# Richard Wagners dramatischer Entwurf: „Jesus von Nazareth".

## Entstehungsgeschichte und Versuch einer kurzen Würdigung.

Inaugural-Dissertation
zur Erlangung der Doktorwürde
der
Hohen philosophischen Fakultät der Universität Marburg
vorgelegt von

Paul-Gerhard Graap
aus Schleswig.



Marburg (Lahn)
1920

Lehmann & Bernhard, Verlagsbuchdruckerei, Schönberg (Mecklb.)

Von der philosophischen Fakultät als Dissertation angenommen am 28. Juli 1920.

Berichterstatter:

Herr Geh. Regierungsrat Professor Dr. Ernst Elster.

:: In Dankbarkeit ::
meinen lieben Eltern
und meinem Freunde
Werner von Rehren.

# Übersicht.

# Literaturverzeichnis.


**G. S.** = Richard Wagner: Gesammelte Schriften und Dichtungen in 10 Bänden, herausgegeben von Wolfgang Golther. (Goldene Klassiker-Bibliothek.)

**S. S.** = Richard Wagner: Sämtliche Schriften und Dichtungen. (Bd. XI und XII. Nachgelassene Schriften.) Leipzig, bei Breitkopf & Härtel.

**M. L.** = Richard Wagner: Mein Leben, Volksausgabe, München 1914.

**Lebensbericht** = Richard Wagners Lebensbericht. Deutsche Originalausgabe von »The work and mission of my life«. Hannover.

**Briefe** = Richard Wagners Briefe in Originalausgaben, Bd. I—XVII. Leipzig, bei Breitkopf & Härtel.

**Wagner-Jahrbuch** = R. Wagner-Jahrbuch, herausgegeben von Josef Kürschner, Stuttgart 1886.

---

**Bröcker** = Bröcker, Alexander: Die Wirkung der deutschen Revolution auf die Dichtung der Zeit, mit besonderer Berücksichtigung der politischen Lyrik. Köln 1912 (Bonner Dissertation).

**Bülow** = Bülow, Paul: Die Jugendschriften Richard Wagners. Gießen 1916 (Rostocker Dissertation).

**Chamberlain** = Chamberlain, Houston Stewart: Richard Wagner, München 1896, 4. Aufl.

**Dinger** = Dinger, Hugo: Richard Wagners geistige Entwicklung, Leipzig 1892.

**Dohn** = Dohn, Walter: Das Jahr 1848 im deutschen Drama und Epos. Breslauer Beiträge zur Lit.-Geschichte, Heft 32, Stuttgart 1912.

**Feuerbach** = Ludwig Feuerbachs sämtliche Werke, neu herausgegeben von Wilhelm Bolin und Friedrich Jodl. Stuttgart 1903.

**Freytag** = Freytag, Gustav: Vermischte Aufsätze aus den Jahren 1848—1894, herausgegeben von Ernst Elster. Leipzig 1901. 2 Bde.

**Glasenapp** = Glasenapp, Fr.: Das Leben Wagners, Leipzig 1910, 6 Bde.

**Golther** = Golther, Wolfgang: Einleitung zu den gesammelten Werken Wagners (Goldene Klassiker-Bibliothek).

**Gutzkow** = Gutzkows Werke, herausgegeben von Peter Müller, Leipzig und Wien. (Bd. II: Wally, die Zweiflerin.)

**Hebbel** = Hebbel, Friedrich, sämtliche Werke. Historisch-kritische Ausgabe besorgt von Richard Maria Werner. Berlin.

**Heine** = Heine, Heinrich, sämtliche Werke, herausgegeben von Ernst Elster, Leipzig und Wien.

**Heine: Salon** = Bd. 4. Der Salon II: Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland.

**Heine: rom. Schule** = Bd. 5. Die Romantische Schule.

**Heinse** = Heinse, Wilhelm, sämtliche Werke, herausgegeben von Karl Schüddekopf, Leipzig 1913, ff. 10 Bde.

**Heinse** = Bd. IV. Ardinghello und die glückseligen Inseln.

**Hirschel** = Hirschel: Sachsens jüngste Vergangenheit. Ein Beitrag zur Beurteilung der Gegenwart. Freiberg 1849.

**Kaler** = Kaler, Emil: Wilhelm Weitling. Seine Agitation und Lehre im geschichtlichen Zusammenhange dargestellt. Sozialdemokratische Bibliothek. I. Band. Hottingen-Zürich 1885—87.

**Koch** = Koch, Max: Richard Wagner. 3 Bde. Berlin 1907—1918.

**Lamennais I** = Lamennais' Worte des Glaubens, übersetzt von Ludwig Börne. Mit Ergänzungen und einem Vorworte neu herausgegeben von Robert Habs. Leipzig bei Reclam.

**Lamennais II** = Lamennais, Le Livre du Peuple, Paris 1849.

**Laube** = Laube, Heinrich, ges. Werke in 50 Bänden, herausgegeben von Heinrich Hubert Houben, Leipzig 1908. 1—3 Das junge Europa. I. Die Poeten.

**Lévy** = Lévy, Albert: La philosophie de Feuerbach et son influence sur la littérature Allemande. Paris 1904.

**Lichtenberger** = Lichtenberger, Henri: Richard Wagner, der Dichter und Denker. Autorisierte Übersetzung von Friedrich von Oppeln-Bronikowski. 2. verbesserte und erweiterte Auflage. Dresden 1913.

**Louis** = Louis, R.: Die Weltanschauung Richard Wagners. Leipzig 1898.

**Muckle: Soz. Ideen** = Muckle, Friedrich: Die Geschichte der sozialistischen Ideen im 19. Jahrhundert. Leipzig und Berlin 1917. 2. Aufl.

**Muckle: St.-Simon** = Muckle, Friedrich: Henri de Saint-Simon. Die Persönlichkeit und ihr Werk. Jena 1908.

**Pfannmüller** = Pfannmüller, Gustav: Jesus im Urteil der Jahrhunderte. Leipzig und Berlin 1908.

**Prölß** = Prölß, Johannes: Das Junge Deutschland. Stuttgart 1892.

**Proudhon** = Proudhon, P. J.: Was ist das Eigenthum oder Untersuchungen über den letzten Grund des Rechts und des Staates. Aus dem Französischen übersetzt von F. Meyer. Bern 1844.

**Rundschau** = Deutsche Rundschau: Michael Bakunin und der Radikalismus. Bd. XI und XII. 1877.

**R. G. G.** = Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch in 5 Bänden. Tübingen 1909.

**Röckel** = Röckel, August: Sachsens Erhebung und das Zuchthaus zu Waldheim. Frankfurt a. M. 2. Aufl. 1865.

**Ruge** = Ruges gesammelte Schriften, 4. Teil, herausgegeben 1846—48.

**Treitschke** = v. Treitschke: Deutsche Geschichte, 5. Band. Leipzig 1894.

**Weinel** = Weinel, Heinrich: Jesus im 19. Jahrhundert. Tübingen 1914.

**Weitling I** = Weitling, Wilhelm: Die Menschheit, wie sie ist und wie sie sein sollte. Bern 1845. 2. Aufl.

**Weitling II** = Weitling, Wilhelm: Das Evangelium des armen Sünders. Kommunistische Volksbibliothek. 1. Buch. Birsfeld 1846.

**Ziegler** = Ziegler, Th.: Die geistigen und sozialen Strömungen des 19. Jahrhunderts. Volksausgabe. Berlin 1911.

---

**Christliche Welt** = Die christliche Welt. 21. Jahrg. 1907. Fritz Philippi: Das Jesus-Drama.

**Hochland** = Hochland 11, 1914. E. Schmitz: Richard Wagners Jesus von Nazareth.

**Wartburg** = Wartburg 12, S. 194/7 und 202/3: Richard Wagners Jesus von Nazareth.

**Gegenwartsbibel** = Die Schriften des Neuen Testaments, herausgegeben von Wilhelm Heitmüller, in 4 Bänden, Göttingen 1917.

R. G. G = Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch in 5 Bänden. Tübingen 1927.

[illegible] = [illegible]

[illegible] = [illegible]

[illegible] = [illegible]

[illegible] = [illegible]

[illegible] = [illegible]

[illegible] = [illegible]

[illegible] = [illegible]

Christliche Welt = Die christliche Welt. [illegible] Gotha [illegible]

[illegible] = [illegible]

[illegible] = [illegible]

[illegible] = [illegible]

# Einleitung.

Soweit es möglich ist, das Leben eines großen Mannes in Perioden einzuteilen, wollen wir es auch zur klareren Übersicht bei Richard Wagner tun, ohne aber dabei aus dem Auge zu verlieren, daß ein solches Unternehmen stets etwas Äußerliches ist, das nie dem Künstler ganz gerecht werden kann. Wenn Hugo Dinger die Einteilung macht[1]: I. „Die Entwicklung Wagners aus dem Konventionellen zur vollen Selbständigkeit" und II. „Die volle künstlerische Selbständigkeit" mit dem Jahr 1849 als Trennungsjahr zwischen beiden Perioden, so legt diese Gruppierung den Hauptwert darauf, Wagners selbständiges, künstlerisches Schaffen aus der Zeit der Nachahmung hervorzuheben. Für unsere Untersuchung aber kommt es darauf an, eine Einteilung nach der religionsphilosophischen Seite hin zu finden, und dann ergibt sich im wesentlichen eine Dreiteilung, die ähnlich Hugo Dinger in den Unterabteilungen anführt:

1. Periode: Wagners Weltanschauung gleicht dem christlichen Theismus bis 1848.
2. Periode: Wagner unter dem Einfluß der Junghegelianer, besonders Feuerbachs, von Ende 1848 bis 1854.
3. Periode: Wagner unter dem Einfluß von Schopenhauer von 1854 bis zu seinem Tode.

Natürlich sind diese Abgrenzungen nicht ganz streng durchzuführen; vielmehr ist es so, daß immer Brücken von der einen Periode in

[1]) Dinger S. 24.

die andere hinüberführen. Gerade bei dem dramatischen Entwurf: „Jesus von Nazareth“ werden wir sehen, wie Wagner entschieden schon bei seiner Abfassung unter dem Einfluß Feuerbachs steht, aber sich doch noch nicht völlig dem Atheismus zugewandt hat. Das Bild der Weltanschauung, die dem theistischen Christentum gleicht, wirkt noch bei der Gestaltung nach. — Vor der Entstehung des Entwurfs, also in der ersten Periode, hören wir wenig davon, daß Wagner sich überhaupt mit Philosophie beschäftigt hat. Über seine, nicht allzu intensiven, philosophischen Studien während seiner Studentenzeit berichtet er uns in seiner Autobiographie: „. . . Bei Traugott Krug . . . versuchte ich Fundamental-Philosophie zu hören: eine einzige Stunde genügte, um mich für immer von diesem Versuch abzubringen. Zwei- bis dreimal besuchte ich die Vorlesungen eines jüngeren Professors, Weiße, über Ästhetik . . .“ (M. L. I S. 74). Möglich ist, daß der Student Wagner in Leipzig einmal eine kritische Vorlesung über die Hegelsche Philosophie von Weiße, einem Enkel des Dramatikers Christian Felix Weiße, gehört hat: disciplinam philosophicam, quam Hegelius condidit, critice enarrabit[1]). Aber diese philosophischen Studien sind von so wenig gründlicher Art, daß sie ohne nachhaltige Wirkungen geblieben sind. „Vielmehr erhebt sich die Weltanschauung Wagners nicht über das Niveau gebildeter Laien empor: Ein bürgerlicher Theismus, mit dualistischer Trennung von ‚Himmel‘ und ‚Erde‘, vom allgemeinen Bewußtsein überkommen und ohne individuelle Vertiefung kritiklos übernommen, machte sie aus. Er glaubte an den Himmel über der Erde. Droben Gott und die Vollkommenheit, als Quell alles Daseins (G. S. II S. 48), . . . hier unten das Ringen der unvollkommenen irdischen Welt ihrem eudämonistischen Endziele zu: der etwaigen einstigen Vereinigung von ‚irdischem und himmlischem Leben‘.“[2]) Während dieser Periode spielt das Gebet in der Anschauung Wagners eine große Rolle. So läßt er den Rienzi im Gebete flehend sagen:

---

[1]) Koch I S. 106.

[2]) Dinger S. 26.

„Allmächt'ger Vater, blick' herab,
Hör' mich im Staube zu dir flehn!
Die Macht, die mir dein Wunder gab,
Laß jetzt noch nicht zugrunde gehn!
. . . . . . . . . . . . . . . . .
Mein Herr und Vater, blick' herab
Auf meinen Staub aus deinen Höhn:
Mein Gott, der hohe Kraft mir gab,
Erhör' mein tiefinbrünstig Flehn!"
(G. S. I S. 82, Akt V, Szene 1.)

Und bekannt sind aus dem „Lohengrin" die wundervollen Worte, die Elsa „in ruhiger Verklärung vor sich hinblickend" betet:

„Einsam in trüben Tagen
Hab' ich zu Gott gefleht,
Des Herzens tiefstes Klagen
Ergoß ich ins Gebet. . . ."
(G. S. II S. 69, Akt I, Szene 2.)

Diese Religion des Christentums aber wird zerstört durch das Bekanntwerden mit der Feuerbachschen Philosophie, die, im Bunde mit den Junghegelianern, Wagner zunächst dazu bringt, das Höchste im Menschen selbst zu suchen und das Schaffen einer neuen, reinen Menschlichkeit als das erhabenste Ziel hinzustellen. Der christliche Theismus wird ganz über Bord geworfen und an seine Stelle Feuerbachscher Atheismus gesetzt, mit völliger Negierung alles Transzendentalen. Diese Weltanschauung wird dann 1854 durch Schopenhauer abgelöst, dem Wagner bis zu seinem Tode Treue hält.

Für unsre Untersuchung kommt nur der Übergang von der 1. zur 2. Periode in Betracht, da das die Zeit ist, in der der dramatische Entwurf: „Jesus von Nazareth" entstanden ist.

# I. Inhalt und philosophischer Gedankengehalt.

Der dramatische Entwurf „Jesus von Nazareth" zerfällt in drei Teile. Der erste bringt uns eine ausführliche Prosaskizze über den Gang der Handlung, der zweite die Entwicklung der dem Entwurf zugrunde liegenden philosophischen Ideen und Probleme: über Gesetz und Sünde, über die Liebe, die Ehe, über die Bedeutung des Todes, über das Weib. Der dritte Teil zeigt dann in den angeführten Bibelzitaten Wagners gründliche neutestamentliche Studien. Als Personen führt der Dichter in seinen Entwurf ein:

Jesus im Kreise seiner 12 Jünger.
Jakob und Joses, Brüder Jesu.
Maria, seine Mutter.
Maria von Magdala.
Barrabas.
Pilatus.
Kaiphas.
Ein vornehmer Jüngling.
Pharisäer und Priester.
Vornehme, Volk, Frauen.
Kriegsknechte des Hohenpriesters.
Römische Soldaten.

Der erste Akt spielt in Tiberias in Galiläa vor dem Wohnhause des Zöllners Levi. Barrabas beabsichtigt einen Aufstand in Judäa gegen das römische Joch, zieht bei Judas Ischarioth Erkundigungen ein, wie Jesus seinen Beruf zu erfüllen gedenke. Er möchte bewirken, daß Jesus frei und offen die Errettung der Juden, des auserwählten Volkes, verkünde. Als Jesus erscheint und durch die Erweckung der Tochter des Levi vom Tode seine

Kraft offenbart, da sucht Barrabas ihn zu erforschen, wird aber nur stark enttäuscht. Plötzlich entsteht ein Aufruhr auf der Straße: man schleppt Maria Magdalena herbei, die mit einem Großen vom Hofe des Herodes zur Schmach der Juden, denen sie angehört, in einem sündigen Verhältnis lebt. Jesus spricht Maria frei. Inzwischen ist das Mahl im Hause des Levi bereitet, zu dem Jesus geladen ist. Hier entwickelt Jesus seine Lehre von der Liebe, die einen „beseligenden Eindruck auf alle" macht.

Im zweiten Aufzug finden wir Jesus unter einem Baume sitzend am See Genezareth, an dem sich Fischerhütten am Strande hinziehen. Maria Magalena hält sich in tiefer Reue in Jesu Nähe auf und bittet die sich nahende Mutter Jesu, ihr als niedrigste Magd der Gemeinde dienen zu dürfen. Im Gespräche mit der Mutter legt Jesus seine Mission dar. Er erfaßt sie nicht als Davidsabkomme, sondern als Gottes Sohn. Während sich ihm seine Mutter in Demut und Liebe neigt, können ihn seine Brüder nicht verstehen, welche ihn im Glanze in Jerusalem zu sehen wünschen. Jetzt melden ihm seine Jünger, daß viel Volk im Anzuge sei, das ihn zum König machen will. Jesus versucht dem zu entgehen, aber der Anblick des unglücklichen Volkes jammert ihn in tiefster Seele, und im Schiffe stehend, belehrt er das sich am Strande lagernde Volk über seinen Erlösungstod, seine Wiederkunft zur Befreiung der Menschen und über seine kommunistischen Gemeindeordnungen. Das tief ergriffene Volk zieht dem sich nach Jerusalem wendenden Jesus nach, wohin Barrabas schon vorausgeeilt ist, der Jesu Mission nicht versteht und die günstige Zeit der Schwäche der Römer ausnutzen will.

Der dritte Aufzug zeigt uns die Halle eines Gerichtshauses in Jerusalem. Nach einer beendeten Ratssitzung treten Pilatus und Kaiphas auf. Wir erfahren, daß ein von Barrabas versuchter Aufstand niedergeschlagen, und Barrabas selbst als Anführer gefangen genommen und verurteilt ist. Pilatus, der Truppenverstärkungen aus Ägypten und Syrien erwartet, befiehlt, aus Mißtrauen dem Herodes gegenüber, dem Kaiphas auf der Hut zu sein. Da wird dem Kaiphas schon gemeldet, daß alles

Volk Jesus, dem Messias, bei seinem Einzug entgegenjubelt. Kaiphas gibt die Parole aus: „Laßt uns auf der Hut sein, suchen wir ihn zu verderben, damit er das Volk nicht verderbe." Um offene Gewalt zu vermeiden, sucht man Judas zu bestechen. — Eine Verwandlung stellt den Platz vor der großen Tempeltreppe dar, auf dem sich das bunteste und bewegteste Leben abspielt. Jesus erscheint und tritt heftig gegen die Tempelschänder auf. Das Volk jubelt ihm zu und fordert ihn auf, sich offen als Messias zu bekennen. Jesus verkündet seine wahre Sendung, als Gottes Sohn die Erlösung aller Völker zu bringen. Das Volk versteht ihn nicht; es entsteht Verwirrung und Tumult, bei dem Jesus verschwunden ist. Maria Magdalena belauscht die Bestechung des Judas. Sie verspricht Jesus, der bei eintretender Stille aus dem Tempel heraustritt, für ein stilles Haus zum Einnehmen des Abendmahls sorgen zu wollen.

Im 4. Aufzug sitzt Jesus im Kreise seiner Jünger an dem zum Abendmahl zubereiteten Tisch. Magdalena fragt ihn besorgt, ob das Sinnen des Judas mit Jesu Willen übereinstimme. Nachdem Jesus sie sanft abgewiesen hat, salbt sie sein Haupt. Beim Mahle folgt dann der bekannte Vorfall mit Judas, der das Zimmer verläßt. Beim Einsetzen des Abendmahls entwickelt Jesus vollendet die Lehre von der Liebe. Danach erhebt sich Jesus, um mit seinen Jüngern die Nacht im Freien zuzubringen. Während sich Maria Magdalena allein im Zimmer befindet, dringen unter Judas' Führung Kriegsknechte des Hohenpriesters ein, um Jesus zu suchen. Damit Maria Jesus nicht warnen kann, wird sie gefangen gesetzt. — Nach der Verwandlung der Bühne sehen wir Jesus im Kreise seiner Jünger im Garten Gethsemane am Ölberg. Unter den Jüngern herrscht gedrückte Stimmung. Plötzlich kommt Judas auf Jesus zu, um ihn mit einem Kusse zu verraten. Jesus wird von den Knechten gefangen genommen, die Jünger entfliehen nach allen Seiten.

Der letzte Aufzug stellt einen Platz vor dem Palast des Pilatus dar. Es ist Nacht. Um ein Feuer lagern sich römische Soldaten, unter denen sich auch Petrus befindet. Als er eben seinen Herrn verleugnet hat, tritt Jesus, von zwei Soldaten ge-

führt, aus der Palasttür heraus. Petrus eilt beschämt von dannen. Bei Tagesanbruch läßt Kaiphas den Pilatus herausbitten, da er drei Tage vor dem Passahfest nicht das Haus eines Ungläubigen betreten darf. Pilatus erscheint, und als er seine Überzeugung von der Unschuld Jesu darlegt, bestürmt ihn das Volk aufs Heftigste: „Kreuziget ihn, kreuziget ihn!“ Um Ruhe zu stiften, schlägt Pilatus die Freigabe von Jesus vor, da nach alter Sitte das Volk einen Verurteilten sich heute frei bitten könnte. Der Aufruhr wächst nur dadurch, und Pilatus muß dem Drängen des Volkes nachgeben, Barrabas aus der Haft zu entlassen, da die erwarteten Verstärkungen aus Syrien immer noch nicht angekommen sind. Das Volk will die sofortige Hinrichtung wegen des nahenden Passahfestes. Im Purpurmantel und mit Dornenkrone wird Jesus aus der Halle geführt. Er hält noch einmal eine Ansprache an die wehklagenden Frauen und erteilt dann den Jüngern das Apostelamt. Auf dem Wege zur Kreuzigung folgen ihm sein Lieblingsjünger Johannes und die beiden Marien. Petrus bleibt allein auf dem sich leerenden Platz voll Verzweiflung zurück. Verzagt sammeln sich allmählich von allen Seiten die Jünger, unter denen sich auch Judas befindet. Judas büßt durch selbstquälerische, reuevolle Selbstanklagen seine Tat. Plötzlich erschüttert ein Erdbeben den ganzen Platz, der Vorhang im Tempel zerreißt. Petrus deutet diesen Vorfall: „Fürchtet euch nicht ob der Schrecken des Wetters, denn wir wissen, daß sie ein Zeugnis der Liebe sind.“ Johannes und die beiden Marien kommen von der Hinrichtung zurück: „Er hat vollendet!“ Das Drama schließt mit der Feier des Pfingstwunders. —

Im zweiten Teil seines Entwurfes hat Wagner den philosophischen Ideengehalt der Lehren Jesu gegeben: „Wagner wollte uns Jesus Christus als Propheten der künftigen Gesellschaft, als Repräsentanten der idealen, von allen Flecken und Sünden gereinigten Menschheit darstellen, wie er zu den entarteten Menschen herabsteigt, die Laster einer verdorbenen Kultur aufdeckt und die Rückkehr zum Guten, die Besserung durch Liebe predigt“ [1]).

[1]) Lichtenberger S. 145.

Jesu Verkündigung lautet daher: „So lebte der Mensch einst in der Unschuld, doch die Erkenntnis des Guten und Bösen, das, was nützt und schadet, brachte ihn außer sich, und er lebte nach Gesetzen, die er sich selbst schuf sich zum Tode: nun bringe ich den Menschen wieder zu sich selbst, dadurch daß er Gott in sich erkennt, und nicht außer sich: Gott aber ist das Gesetz der Liebe, und so wir es recht wissen und darnach wandeln, wie jedes Geschöpf darnach wandelt, ohne es zu wissen, sind wir Gott selbst: denn Gott ist das Wissen von sich." (S. S. XI S. 298.) Ursprünglich sind die Menschheit und Gott eins gewesen. Die Menschen stammen aus Gott, von dem nichts Unreines kommen kann. So haben die ersten Menschen in völliger Sündlosigkeit gelebt und dadurch in voller Einheit mit Gott. Zuerst hat sich im Menschen die Erkenntnis des Nützlichen und Schädlichen gebildet, das sich allmählich zum Wissen von Gut und Böse erweitert. In dieser Zwiegespaltenheit liegt alle Sünde und alles Leiden der Menschen begründet. Das Erkennen der Unvollkommenheit des Menschen steigert sich bis zum Zweifel an Gott. „Hiergegen sucht die menschliche Gesellschaft Rettung durch das Gesetz." Der Begriff des Guten wird gesetzlich festgelegt. Der Mensch aber kann nur seiner Natur folgen, nicht dem Gesetze. Verstößt er dagegen, ist er sündig.

Das „Prinzip der Gesellschaft" ist zunächst dadurch falsch verstanden worden, daß das Gesetz das Eigentum schützen soll. Damit berührt Wagner die Kernfrage des Kommunismus. Der Mensch, der bereits gesättigt ist, raubt dadurch, daß er einen Überfluß sammelt, seinen Mitmenschen das zum Leben Nötige. „Wer Schätze häufte, die die Diebe stehlen können, der brach zuerst das Gesetz, indem er seinem Nächsten nahm, was ihm nötig ist." (S. S. XI S. 291.) So wendet sich Wagner nicht nur gegen das Schätzesammeln, sondern gegen das Eigentum überhaupt. Der ist der erste Sünder, der durch Anhäufen von Eigentum seinen Mitmenschen zum Dieb machen mußte. Der Staat, der solche Gesetze sanktioniert, ist Jesu größter Feind. Und so läßt Wagner seinen Jesus predigen: „Lebet thätig in der Gemeinde, saget nicht ‚das ist mein' sondern ‚Alles ist unser', — so wird keiner

von euch darben und ihr werdet gesunden." (S. S. XI S. 296.)

Der zweite große Irrtum der Menschheit ist das Gesetz, das sie auf die Ehe übertragen hat. Statt einander in Liebe zu trauen, hat der Mensch geglaubt, auch die Ehe durch ein Gesetz schützen zu müssen. Das aber ist unmöglich. Denn die Liebe ist ewig, das Gesetz aber nicht. Deswegen verkündet Jesus: „Das Gebot sagt: du sollst nicht ehebrechen! ich aber sage euch: ihr sollt nicht freien ohne Liebe. Eine Ehe ohne Liebe ist gebrochen, als sie geschlossen ward, und wer freite ohne Liebe, der brach die Ehe." (S. S. XI S. 290.) Eine Sünde ist es: „1.) wenn die Ehe ohne Liebe geschlossen ward, 2.) wenn das Älternrecht in Zwang gegen die Kinder überging. War ein Weib von einem Manne gefreit, den sie nicht liebte, und erfüllte er den Buchstaben des Ehegesetzes an ihr, so war sie durch dies Gesetz sein Eigenthum: des Weibes Streben nach Freiheit durch die Liebe ward daher Sünde, — die wirkliche Befriedigung ihrer Liebe konnte sie nur im Ehebruche erreichen." (S. S. XI S. 289.) Ebenso müssen die Kinder gegen das Gesetz sündigen, wenn sie zur selbständigen Liebe herangereift sind, und die Eltern dann in Zwang ihr Elternrecht ausüben wollen. Nur die volle freie Betätigung der Liebe, die sich aber nicht im Gesetz fesseln läßt, kann die Menschheit zur Vollendung führen.

Auch im Eide liegt das bindende Gesetz einer Menschheit, die die Liebe noch nicht gekannt hat. Jeder Mensch muß in jedem Augenblick absolut frei handeln können. Denn tut er das Gute, weil er durch den Eid gebunden ist, so verliert die Tat ihren sittlichen Wert. Übertritt aber der Mensch den Eid, so tut er das mit Wissen, und seine Schuld ist nur noch größer. „Der Eid bringt jedes Laster hervor: bindet er mich gegen meinen Vortheil, so werde ich ihn zu umgehen suchen (wie jedes Gesetz umgangen wird), und so wird das, was ich ganz nach Recht thäte, indem ich meinem Gedeihen nachgehe, durch den Eid zum Verbrechen; finde ich aber in ihm meinen Vortheil (ohne meinem Gegner dadurch Nachtheil zuzufügen), so beraube ich mich des

sittlichen Genusses, jeden Augenblick nach richtigem Ermessen das Rechte frei zu tun." (G. S. XI S. 286.)

So ist durch das Gesetz in die Menschheit eine Kette unabsehbarer Leiden gekommen. Von diesen will Jesus uns befreien und erlösen. Denn er kann, da er sich mit Gott eins fühlt, das große Werk vollbringen. Alle Menschen fühlt er als Brüder. Gott hat sich in Jesus zum Menschen gewandelt, „um durch den einen Menschen, der ihn in sich zuerst erkannte, sich allen Menschen zum Bewußtsein zu bringen: die elendesten und leidendsten mußten ihm die nächsten sein: von ihnen aus mußte das Wissen in die Welt kommen." (G. S. XI S. 285.) Das alte Gesetz, das den Menschen sündig gemacht hat, weil er durch das Gesetz nicht mehr der Natur gehorcht, will Jesus auflösen und dafür das neue Gesetz geben: das Gesetz der großen Liebe, die den höchsten Reichtum bewirkt und der freie Wille des Menschen ist. „Von der Sünde erlöse ich euch also, indem ich euch die Liebe gebe: Gott aber ist die Liebe, und durch die Liebe sandte er euch seinen Sohn; dessen Brüder sind alle Menschen und ihm gleich durch die Liebe. Jede Kreatur liebt, und die Liebe ist das Gesetz des Lebens für alles Erschaffene." (G. S. XI S. 288.) Wer dieses Wissen in sich trägt, ist Mitschöpfer Gottes, und als solcher ist er Jesus und Gott. Wer diese erste aller Verkündigungen von Jesus kennt und nicht befolgt, der macht sich der Sünde schuldig, die ihn immer mehr umstricken wird. Dann wird es dahin kommen, daß „Völker wider Völker streiten, und die Mächtigen der Erde werden die Menschen um ihrer Selbstsucht willen zur Schlachtbank führen." (G. S. XI S. 299.) Das ist der Zeitpunkt der Wiederkunft Jesu, um dann das Reich Gottes, das ein Reich der Liebe ist und ewig währen wird, auch schon auf Erden aufzurichten.

An diesen philosophisch-religiösen Gedanken von der Vollendung des Menschen durch die Liebe schließt Wagner noch seine Auffassung vom Tode und vom Weibe an. In mystischer Spekulation stellt er den Tod dar als die Entwicklung der Einheit zur Allheit, vom egoistischen Individuum zum völligen Aufgehen in das Allgemeine. „Das letzte Aufgehen des Einzellebens in das Gesamt-

leben ist der Tod, er ist die letzte und bestimmteste Aufhebung des Egoismus. . . . Sein Tod ist das Selbstopfer jedes Geschöpfes zugunsten der Erhaltung und Bereicherung des Ganzen: Das Geschöpf, das dieses Opfer mit Bewußtsein vollbringt, wird dadurch, daß es seinen freien Willen in die Notwendigkeit dieses Opfers setzt, zum Mitschöpfer, — dadurch aber, daß es hierbei den freien Willen zu größtmöglicher sittlicher Bedeutsamkeit des Opfers verwendet, zu Gott selbst." (S. S. XI S. 299.) Dieses Aufgehen des Einzellebens in die Allgemeinheit ist bedingt durch die Liebe. Wie jedes Geschöpf, so geht auch der Mensch aus einer Entäußerung des Lebensstoffes seiner Erzeuger hervor. Bis zu seiner eigenen Reife entwickelt sich der Mensch nur nach dem Prinzip des reinen Egoismus: er ist nur der Nehmende und Empfangende, ohne etwas zu geben. Dankbarkeit ist keine Liebe, „sondern eine durchaus unbefriedigende, in sich unwahre Empfindung; . . . selbst Liebe könnte sie nur sein, wenn sie das Empfangene erwiderte, denn die Liebe ist gebend, nicht empfangend: eine vollgültige Erwiderung des Empfangens könnte aber nur eine Zurückgabe des Empfangenen sein." (S. S. XI S. 300.) Erst der physisch reife Mensch ist fähig, aus dem Egoismus, in dem der Mensch in seiner Jugend steckt, herauszukommen, wenn er durch die Geschlechtsliebe einen Teil seiner eigenen Lebenskraft von sich gibt und so die Erhaltung der Allgemeinheit fördert. So entsteht die Familie, und da der Vater das Wohlergehen seiner Kinder verbürgt sehen will, erweitert sich der „Familienegoismus endlich zum Patriotismus, d. i. zur Liebe für den Verein, in dem ich meine oder der Meinigen Befriedigung durch Gegenseitigkeit gesichert weiß." (S. S. XI S. 301.) Durch jedes Schaffen und Produzieren vernichtet der Mensch sich selbst, indem er seine Kraft verbraucht zugunsten der Allgemeinheit. Der Tod ist nur „das gänzliche Vonsichgeben des entleerten Behältnisses, jener zeugenden Kraft, also ein letztes Schaffen selbst, nämlich das Aufheben eines unproduktiven Egoismus, somit ein Raumgeben an das Leben. . . . Der Tod ist somit die vollendetste Tat der Liebe: er wird uns dazu durch das Bewußtsein unsers Lebens in der Liebe." (S. S. XI S. 303.)

Dem im Egoismus steckenden Kinde gleicht das Weib, das auch nur nimmt und empfängt. Vom Egoismus befreit werden kann das Weib erst durch den Mann, durch dessen Liebe es die einzige Möglichkeit der Mitentäußerung seines Egoismus an die Allgemeinheit empfängt. „Der wirkliche Anteil des Weibes an der Geburt ist außer dem Empfangen der Schmerz des Gebärens selbst: hierin liegt das leidende Wesen des Weibes und sein Verdienst, nämlich eine leidende Entäußerung seines Egoismus, und in der Liebe zu den Kindern findet diese Entäußerung ihre Vollendung." (S. S. XI S. 305.) So gelangt das Weib erst zur vollen sittlichen Größe durch den Mann. Daher muß das Weib mit dem Manne eins sein, oder wie Jesus sagt: ein Fleisch, und bildet dadurch auch wechselseitig die Ergänzung des Mannes, ohne welche ihm sein erzeugendes Aufgehen in die Allgemeinheit nicht möglich sein würde.

# II. Entstehungsgeschichte.

Sieh', mein Freund, auch ich habe einen starken Glauben: ich habe den Glauben an die Zukunft des Menschengeschlechtes.
(Wagner an Liszt. 13. April 1853.)[1]

## 1. Äußere Entstehungsgeschichte.

Durch die Junghegelianer war Wagner auf das Problem der Gestaltung einer neuen Menschheit gestoßen. Wollte aber Wagner dieses Problem an der innersten Wurzel fassen, so war es unbedingt erforderlich, daß er sich mit dem Christentum, dem mächtigsten Kulturträger, auseinandersetzte. Deswegen beschäftigte er sich bei seiner gründlichen Art, Quellenstudien zu treiben, eingehend mit der Lektüre der Evangelien, wie aus seinem Tagebuch hervorgeht. (M. L. II S. 228.) Schon im Sommer 1843 war die biblische Szene: „Das Liebesmahl der Apostel" entstanden und hatte Studien in den Evangelien zur Voraussetzung. Gegen Neujahr 1848/49 verdichteten sich dann Wagners religiöse und philosophische Studien zu dem Entwurf eines fünfaktigen Dramas: „Jesus von Nazareth". Hierin suchte er, wie er selber gestand, „seiner empörten Stimmung Luft zu machen" über die „wahnwitzige Ordnung der Dinge, die zusammengefügt ist aus Gewalt, Lüge, Sorge, Heuchelei, Noth, Jammer, Leiden, Tränen, Betrug und Verbrechen." (S. S. XII S. 248.) Er sah „die heutige moderne Welt von einer ähnlichen Nichtswürdigkeit als die damals Jesus umgebende erfüllt." (G. S. IV S. 331.) Und die zu bekämpfen war sein Ziel, dessen Lösung er in dem Worte sah: „So halten wir es nun, daß der Mensch gerecht werde, ohne des Gesetzes Werke, allein durch die Liebe." (S. S. XI S. 320.)

---

1) Briefe Bd. IX S. 230.

Wie er seinen „Jesus" einer Welt der Lieblosigkeit gegenübergestellt hat, so fühlte er sich selber auch vereinsamt und liebeleer, und er empfand zu jener Zeit „Ekel vor den öffentlichen Angelegenheiten", so daß er sich von allem vollkommen zurückzog: „Diese vereinsamte traurige Stellung als künstlerischer Mensch mußte mir aber gerade hieran wiederum zum schmerzlichen Bewußtsein kommen, und der nagenden Wirkung dieses Schmerzes konnte ich nur durch Befriedigung meines rastlosen Triebes zu neuen Entwürfen wehren. Es drängte mich, etwas zu dichten, das gerade dieses mein schmerzliches Bewußtsein auf eine dem gegenwärtigen Leben verständliche Weise mitteilte. Wie ich mit dem „Siegfried" durch die Kraft meiner Sehnsucht auf den Urquell des ewig Reinmenschlichen gelangt war, so kam ich jetzt, wo ich diese Sehnsucht dem modernen Leben gegenüber durchaus unstillbar, und von neuem nur die Flucht vor diesem Leben, mit Aufhebung seiner Forderungen an mich durch Selbstvernichtung, als Erlösung erkennen mußte, auch an dem Urquell aller modernen Vorstellungen von diesem Verhältnisse an, nämlich dem menschlichen Jesus von Nazareth." (G. S. IV S. 331.) Da aber Wagner doch bald die Unmöglichkeit, diesen Stoff auf die Bühne zu bringen, einsah, blieb der Entwurf unvollendet in seinem Pulte liegen, bis er zuerst nach dem Tode des Dichters 1888 bei Breitkopf & Härtel abgedruckt und später in den nachgelassenen Schriften 1895 aufgenommen wurde. Nur wenige Gedanken dieses anarchistischen Liebeskommunismus, die durchaus von den revolutionären Strömungen von 1848 getragen sind, sind in Andeutungen in einigen Werken, die in jener Zeit entstanden sind, gegeben.

## 2. Innere Entstehungsgeschichte.

### a) Wagner und das junge Deutschland.

**Vorbemerkung.**

Goethe sagt, es scheine ihm „die Hauptaufgabe einer Biographie zu sein, den Menschen in seinen Zeitverhältnissen darzustellen, und zu zeigen, inwiefern ihm das ganze widerstrebt, in-

wiefern es ihn begünstigt, wie er sich eine Welt- und Menschenansicht daraus gebildet, und wie er sie, wenn er Künstler, Dichter, Schriftsteller ist, wieder nach außen abgespiegelt"[1]). So ist auch zu verfahren, wenn man die Aufgabe enger begrenzt und nur ein einzelnes Werk eines Dichters verstehen will. Gerade bei Wagner müssen wir, wie Max Koch treffend sagt, „auf die kleinen Quellen und Bächlein, welche dem künftigen Strom in seinem ersten jugendlichen Laufe zusickern und zufließen, besonders achten, freilich ohne je einen Augenblick zu vergessen, daß all die verschiedenen Einwirkungen und Anregungen auf ein großes Menschendasein ihre Bedeutung eben erst dadurch erlangen, daß eine gewaltige Persönlichkeit geboren wurde und sich in Taten auslebte, zu deren fortschreitender Entwicklung diese von außen kommenden Einflüsse beitragen dürfen"[2]). Alle Geschehnisse jeglicher Art machten auf Wagner den stärksten Eindruck. Er selber sagt von sich, daß er schon als 17 jähriger „mit einer ungemein starken Empfänglichkeit begabt"[3]), alle merkwürdigen Eindrücke des Lebens lebhaft in sich aufnahm. Der Künstler aber unterscheidet sich dadurch von andern Menschen, daß er das Aufgenommene verarbeitet, es sich ganz zu eigen macht und dann Teile davon in neuer, schönerer Form zurückgibt. Wagner äußert sich selbst darüber: „Den künstlerischen, unpolitischen Charakter bestimmt jedenfalls das eine, daß er sich rückhaltslos den Eindrücken hingibt, die sein Empfindungswesen sympathetisch berühren. Gerade aber die Macht dieser Eindrücke mißt sich wieder nach der Kraft des Empfängnisvermögens, das nur dann die Kraft des M i t t e i l u n g s d r a n g e s gewinnt, wenn es bis zu einem entzückenden Übermaße von den Eindrücken erfüllt ist. In der Fülle dieses Übermaßes liegt die künstlerische Kraft bedingt, denn sie ist nichts anderes als das Bedürfnis, das überwuchernde Empfängnis in der Mitteilung wieder von sich zu geben." (G. S. IV S. 247.) Deswegen wäre es ein grobes Mißverstehen von Wagners Schaffen, wollte man meinen, daß seine Werke nur eine bloße Wiedergabe

---

[1]) Weimarer Ausgabe Bd. I, 26 S. 3 ff.

[2]) Koch Bd. I S. 10.

[3]) Lebensbericht S. 13.

des von außen Empfangenen sei. Vielmehr wurde dieses immer von ihm in gründlichster und entscheidender Weise verarbeitet und umgestaltet, so daß er es dann als fast Ureigenes wiedergibt. Trotzdem aber ist es zum völligen Verständnis eines Werkes unbedingt nötig, all die Fäden, die darin zusammenlaufen, zu entwirren, und so möchte ich, ohne dabei an dem selbständigen Denken und Schaffen des Meisters zu rütteln, zeigen, wie viele Einflüsse schon von frühester Jugend an auf ihn gewirkt haben, bis er schließlich zu einem solchen Werke, wie die uns beschäftigende Arbeit, kommen mußte, — wie sich alles in ihm allmählich so zusammendrängte, daß er alle aufgenommenen Eindrücke in diesem neuen Lichte wieder ausstrahlen mußte. Um dieses so ganz von innen heraus entstandene Kunstwerk voll so seltsamer Gedanken Schritt für Schritt zu verfolgen, werde ich immer auf die Hauptquellen zurückgreifen, die uns Wagner selbst hinterlassen hat. Es kommen da in Betracht: die auf Veranlassung von Heinrich Laube für die von ihm redigierte „Zeitung für die elegante Welt" 1842 geschriebene kurze „Autobiographische Skizze"; die in Zürich 1851 entstandene „Mitteilung an meine Freunde"; die in den Jahren 1865—1869 auf Triebschen seiner Frau diktierte Biographie: „Mein Leben", und als letztes die Rückübertragung der 1879 in der „North-American-Review" erschienenen Lebensskizze: „The work and mission of my life" (deutscher Titel: „Lebensbericht"). Die umfangreichen Briefsammlungen sind in 17 Bänden bei Breitkopf & Härtel erschienen.

---

Manchen Gedanken, den wir im philosophischen Teil des Entwurfs kennengelernt haben, können wir schon versteckt hier und da bei den Schriftstellern des „Jungen Deutschland" finden. Aber während hier die Ideen und Anschauungen noch roh und gleichsam unverarbeitet sich geltend machen, erscheinen sie viele Jahre später bei Wagner in wesentlich geläuterter Gestalt wieder. Daß Wagner sich während seiner Sturm- und Drangzeit in vollem Umfange den Bestrebungen des „Jungen Deutschland", oder wie er selber viel treffender sagt: des „Jungen Europa" —

denn das Ziel war eine zusammenfassende europäische Republik[1]) — hingegeben hat, finden wir mehrfach bestätigt. Hauptsächlich sind es aus diesem Kreise Laube, Gutzkow und Heine, die für diese Untersuchung in Betracht kommen. Sie alle standen unter dem Einfluß der Julirevolution mit ihren neuen liberalen Forderungen und Ideen. Feuerbachs Wort von der „gesunden Sinnlichkeit" oder das Thema der freien Liebe und der Emanzipation der Sinne hatte alle berauscht. Erotische und politische Freiheit war die Losung der Tage, und die sozialen Fragen standen im Vordergrund des Interesses[2]). Die Polemik des „Jungen Deutschland" richtete sich gegen alles Alte, Konventionelle und Starre im Verhältnis der Geschlechter, gegen das Überlieferte in Kirche und Staat. Über die Heiligkeit der Ehe setzte man sich hinweg, und alles Philisterhafte wurde gern bespöttelt. Die durch ihren Salon in Berlin bekannte Rahel Varnhagen von Ense forderte, daß Mangel an Liebe zur Scheidung als gültiger Grund anerkannt werden müsse, und daß das Recht des Selbstmordes freistehe. Wagner selber sagt von jener Zeit in seinem Lebensbericht: „In der modernen Literatur ward offen mit dem Alten, Ehrwürdigen, Großen gebrochen, welches eben mit jenem umzugestaltenden alten, der Ehre beraubten, kleinlichen Deutschland zusammenzuhängen schien . . ."[3]). Wenn Wagner sich auch mit aller Empfänglichkeit in den Strudel jener Gedanken und Lebensauffassung warf, so ist doch nachdrücklich zu betonen, daß keinerlei Anhaltspunkte vorhanden sind, die schon jetzt darauf schließen ließen, daß er republikanisch-sozialistischen Einflüssen sich hingegeben habe[4]). Dieser Auffassung Hugo Dingers ist wohl beizustimmen trotz Wagners Worte: „Nun kam aber die Julirevolution; mit einem Schlage wurde ich Revolutionär und gelangte zu der Überzeugung, jeder halbwegs strebsame Mensch dürfe sich ausschließlich nur mit Politik beschäftigen." (G. S. I S. 7.) Bei seiner leichten Empfänglichkeit und seinem jugendlichen Alter von 17 Jahren

---

[1]) Vgl. auch Dinger S. 41.

[2]) Prölß S. 17ff.

[3]) Lebensbericht S. 16.

[4]) Vgl. Dinger S. 41ff.

hat er sich wohl den Eindrücken der Julirevolution hingegeben, die ganz Deutschland in fieberhafte Erwartung brachte, aber ohne daß „diese Eindrücke auf meine künstlerische Entwicklung .... von erkennbarer Gestaltungskraft" (G. S. IV S. 252) gewesen wären. Dagegen wirkten die Bestrebungen des literarischen „Jungen Deutschland" stark auf den jungen Wagner ein: „Damals war ich einundzwanzig Jahre alt, zu Lebensgenuß und freudiger Weltanschauung aufgelegt; ‚Ardinghello' und das ‚Junge Europa' spukten mir durch alle Glieder: Deutschland schien mir nur ein sehr kleiner Teil der Welt. Aus dem abstrakten Mystizismus war ich herausgekommen, und ich lernte die Materie lieben. Schönheit des Stoffes, Witz und Geist waren mir herrliche Dinge." (G. S. I S. 10.) „Alles um mich herum kam mir wie in Gärung begriffen vor: der Gärung sich zu überlassen dünkte mich das Natürlichste." (G. S. I S. 10.) „Ich war nun in dem Alter angelangt, wo der Sinn des Menschen, wenn je ihm dies möglich wird, sich unmittelbarer auf die nächste Lebensumgebung wirft. Die phantastische Liederlichkeit des deutschen Studentenlebens war mir nach heftiger Ausschweifung bald zuwider geworden: für mich hatte das Weib begonnen vorhanden zu sein. Die Sehnsucht, die sich nirgens im Leben stillen konnte, fand wieder eine ideale Nahrung durch die Lektüre von Heinses ‚Ardinghello' sowie der Schriften Heines und anderer Glieder des damaligen ‚jungen' Literaturdeutschlands. Die Wirkung der so empfangenen Eindrücke äußerte sich im wirklichen Leben bei mir so, wie sich unter dem Drucke unsrer sittlich-bigotten Gesellschaft die Natur einzig äußern kann." (G. S. IV S. 253.) Und in Wagners Lebensbericht heißt es: „Was in den Nachwirkungen revolutionärer Ereignisse in der Fremde mich phantastisch angeweht hatte, drang auf den zu voller Lebenslust erwachten Geist des Jünglings auch aus den gierig verschlungenen Schriften Heinses, des Vertreters eines unbeschränkten ästhetischen Sensualismus, und aus der Bekanntschaft mit jenem neuesten ‚jungdeutschen' Schriftstellertum ein, das frisch und ungestüm in das unter dem politischen Zwange verdorrende und ersterbende Leben des alten Deutschlands eingriff, und aus dessen Kreise mir der jugendliche Verfasser des ‚Jungen Europa',

Heinrich Laube, damals befreundet ward." (S. 14/15.) Daß also ein großer Teil der Schriften des „Jungen Deutschland" auf Wagner eingewirkt hat, geht aus diesen Bekenntnissen des Künstlers hervor. Wie stark die Einwirkungen auf seine Jugendschriften gewesen sind, hat Paul Bülow gezeigt[1]). Die unmittelbare Abspiegelung dieser Einflüsse zeigen sich in Wagners „Liebesverbot" und zum Teil noch im „Rienzi", der ganz aus den Ideen der Zeit heraus geboren wurde. Über das ‚Liebesverbot' sagt Wagner in der „Autobiographischen Skizze": „Auf einer schönen Sommerreise in die böhmischen Bäder entwarf ich den Plan zu einer neuen Oper: ‚Das Liebesverbot', wozu ich den Stoff aus Shakespeares: ‚Maß für Maß' entnahm, nur mit dem Unterschied, daß ich ihm den darin vorherrschenden Ernst benahm und ihn so recht im Sinne des „Jungen Europa" modelte: Die freie, offene Sinnlichkeit erhielt den Sieg rein durch sich selbst über puritanische Heuchelei." (G. S. I S. 10.) So ganz im Fahrwasser des „Jungen Deutschland" gleitet Wagner, wenn er an anderer Stelle sagt: „Es lag mir nur daran, das Sündhafte der Heuchelei und das Unnatürliche der grausamen Sittenrichterei aufzudecken" (M. L. I S 114), oder: „Dem heiligen Ernste meines ursprünglichen Empfindungswesens trat hier, durch die Lebenseindrücke genährt, eine kecke Neigung zu wildem sinnlichen Ungestüme, zu einer trotzigen Freudigkeit entgegen." (G. S. IV S. 255.)[2]) Man lese nur diese wenigen Stellen aus dem „Liebesverbot" und man wird die Stimmung, die daraus spricht, sofort sehen:

„Nur nach Vergnügen, Freude steht eu'r Trachten,
In Rausch und Wollust kennt ihr nur das Leben!"

oder:

„Jetzt gibt's nicht Weib, noch Ehemann, tralalalalala!"
(G. S. XI S. 81 und 111.)

So sehr Wagner in seiner Jugend auch dieser literarischen Richtung im starken Maße gefolgt ist, in seinen nachfolgenden Opern finden wir kaum mehr eine Spur der Nachwirkung

---

[1]) Bülow, Paul: „Die Jugendschriften Richard Wagners." Rostocker Dissertation. Gießen 1916. S. 87 ff.

[2]) Vgl. auch Lebensbericht S. 15.

aus dieser Zeit. Nur in seinem dramatischen Entwurf: „Jesus von Nazareth“ scheinen mir noch einmal die jugendlichen Einflüsse sich geltend gemacht zu haben, — allerdings in gereifter und geläuterter Form — was auch nicht so sehr zu verwundern ist, da die Zeit der Entstehung 1848/49 viele Parallelen aufweist zu der Zeit um 1830.

Am nachhaltigsten hat wohl auf Wagner aus seiner Jugendzeit Heinse nachgewirkt. Wenn Max Koch und mit ihm Paul Bülow annehmen, daß außer dem „Ardinghello“ auch noch „Hildegard von Hohenthal“ zur Jugendlektüre Wagners gehört hat, so ist das sehr wahrscheinlich, da gerade im zuletzt genannten Roman die Fragen über die Musik einen großen Raum einnehmen. Für diese Untersuchung brauchen wir nur den Roman: „Ardinghello und die glückseligen Inseln“ heranzuziehen. Heinse, der, literarhistorisch betrachtet, der Zeit des Sturms und Dranges zuzurechnen ist, kann doch in gewissem Sinne ein Vorläufer des „Jungen Deutschland“ genannt werden. In seinem 1787 erschienenen Roman „Ardinghello“ werden die verfänglichen Liebesabenteuer des Helden geschildert und in frivoler Weise die sinnlichen Genüsse als das Höchste hingestellt: „Wenn man die Wollust dem Leben abzieht, so bleibt nichts als der Tod übrig“[1]). Wie ganz anders, wie fein und geläutert Wagner diese Gedanken aus seiner Jugendzeit später im „Jesus von Nazareth“ ausstrahlt, muß immer und immer wieder betont werden. All diese Ideen bilden gleichsam nur den Grund, auf dem Wagner dann seine hohen Träume von der Zukunft eines ganz neuen Menschengeschlechts voll echter, wahrer Liebe träumt. Wenn wir im „Ardinghello“ beim Beschreiben eines Madonnenbildes lesen: „Die Madonna war eine holde Jungfrau, die ihr erstes Kind in den Armen hält. . . . Auch der Bube, so recht in Liebe ge-

[1]) Ardinghello S. 232, vgl. Wagners „Liebesverbot“:

„Du schmähest jene andre Liebe,
Die Gott gesenkt in unsre Brust,
O, wie so öde das Leben bliebe,
Gab er nicht Liebe und Liebeslust.“

(G. S. XI S. 84.)

zeugt, trug die Spuren der vollen Wonne seines Werdens in der Gestalt" [1]), so finden wir einen in gewisser Weise ähnlichen Gedanken auch in dem Entwurf des „Jesus von Nazareth" an der Stelle wieder, wo Jesus zu seiner Mutter im Hinblick auf seine Brüder sagt: „Mutter, warum hast du diese gezeugt? . . . du sündigtest, da du ihnen das Leben gabst ohne Liebe." (S. S. XI S. 295.) Mit diesen Worten will Wagner doch auch gleichsam Jesus von sich sagen lassen, daß er ein Sohn der echten, wahren Liebe sei. — Wie bei Wagner durch das Gesetz die Sünde in die Welt gekommen ist, so lehrt auch Heinse, daß das „Ach und Weh" der Menschheit dadurch entstanden sei, daß der Mensch es vergessen hat, wie glücklich alles in der Natur ist [2]), und nun durch Gesetze einen unnatürlichen Zwang ausübt: „Warum sollen wir uns von Gewohnheiten und Gesetzen im Zaum halten lassen? [3]) „Wie bin ich strafbar, daß ich mich mit dem Schönen zu vereinigen suche, wo ich's finde? ist das nicht der edelste Trieb unsers Geistes? ist der nicht ein Elender, ein Gott-Verworfener, der diesen Trieb nicht hat, nicht ausübt? In was für einer Welt bin ich, wo dieß Naturlaster seyn soll? den Menschen zerrüttende bloße bürgerliche Ordnung ist es. Komm, göttlicher Plato, und stürz alle die barbarische Gesetzgebung über den Haufen und führe deine Republik ein, wo wenigstens Mann und Weib mit ihrer Liebe heilig und frey sind!" [4]) „Liebe und Geist ist eins und dasselbe unter verschiedenen Namen, nur daß man Überfluß von Geist Liebe nennt: hohe Schönheit beherrscht alle Geister. Sie vereinigt sich deswegen gern mit großer Gewalt oder großem Verstande, weil da die Liebe am mächtigsten ist. Der Mensch für sich allein, überhaupt jedes Wesen abgesondert, ist unglücklich. Was kümmert den Vortrefflichen im Grunde Wahn und bürgerliches Vorurteil? Das Gesetz ist toll und thöricht, das ihm Eigenthum und freyen Gebrauch seiner Person abspricht; und er tritt

---

[1]) Ardinghello S. 42.
[2]) Ardinghello S. 108.
[3]) Ardinghello S. 110.
[4]) Ardinghello S. 111.

es mit Füßen, sobald er kann"[1]). Ausklingen läßt Heinse seinen Roman mit dem neuzuschaffenden Staat auf den glückseligen Inseln, wo Gemeinschaft der Güter und sittlicher Anarchismus die irdische Glückseligkeit, das „Leben in Schönheit" verbürgen soll. Während Heinses „Ardinghello" noch voll ethisch recht zweifelhafter Gedanken ist, bildet Wagner diese Ideen in wunderbar idealistischer Weise aus, indem er als Grundlage für alles erst eine neue bessere Menschheit schaffen will.

Laube[2]), der damals auch daran festhielt, daß „alle Nationalität nach und nach verschwinden" müsse und an eine dereinstige Universalrepublik so fest wie „an meine Fähigkeit, ein Glas an den Mund zu führen"[3]), glaubte, steht in seinem Roman „Das junge Europa" schon entschieden höher als Heinse in seinem „Ardinghello" da.[4]) In dem im Jahre 1833 erschienenen ersten Teil des Romans: „Die Poeten", nähert sich Laube, der von den aufsteigenden Problemen der Saint-Simonisten beeinflußt ist, den Idealen eines Richard Wagner schon ein gut Stück mehr als Heinse, indem er den Kern des Wagnerschen Gedankens mit der Forderung streift, daß die Wandlung zum Bessern nur aus dem Innern des Menschen kommen kann: „ . . . jeder einzelne soll frei werden. Damit dies aber auf eine der Allgemeinheit ersprießliche Weise geschehe, predigen wir als höchste Blüte der Bildung: Abstreifen jeder Art von Egoismus, Humanität"[5]). „ . . . ich will sie (die Menschen) aus dem engen Raume der Formel ausbreiten in das unendliche Gebiet des unermessenen inneren Menschen."[6]) Alles muß für alle erreichbar sein!"[7]) „Das

[1]) Ardinghello S. 130.

[2]) Über Wagners persönliche Beziehungen zu Laube vgl. Bülow, Paul: „Die Jugendschriften Richard Wagners." Rostocker Dissertation. Gießen 1916, S. 87 und Wagners: „M. L." a. a. O. I, S. 96 ff.

[3]) Laube S. 61.

[4]) Z. B. sagt Laube: „Man schmiede und stähle die Nerven, dann weiß man mutiger zu lieben, zu denken, zu leben." S. 131 der unverkürzten Ausgabe von 1833, Leipzig, in 2 Bänden. Oder: „Ich verwerfe das Lüsterne ganz, weil es entnervt." S. 68.

[5]) Laube S. 19.

[6]) Laube S. 20.

[7]) Laube S. 114.

Verhältnis zwischen Mann und Weib" will Laube auch anders geordnet sehen, als durch „das traurige Einmaleins der Ehe"[1]. Daß Laube mit seinen Ansichten einen „ermutigenden Eindruck" auf Wagner gemacht hat, führt Glasenapp darauf zurück, daß beide „manchen geistigen Berührungspunkt" hatten: „Beide waren jugendlich heißblütig, beide voll Tatendrang und Unternehmungslust, beide geborene Weltverbesserer, vor keinen Konsequenzen zurückscheuend"[2]. Daß unter solchen Umständen Laube nachhaltend auf Wagners Entwicklung gewirkt hat, ist deutlich[3].

Gutzkows damals viel gelesenen Roman „Wally, die Zweiflerin" nennt Wagner nicht ausdrücklich unter seiner Jugendlektüre. Immerhin ist anzunehmen, daß er auch dieses viel besprochene Buch gelesen hat. Sein persönliches Verhältnis zu Gutzkow, der mit ihm seit 1846 an dem Dresdener Theater (als Dramaturg) angestellt war, ist nie sonderlich herzlich gewesen, da Gutzkow ohne jegliches Verständnis für Wagners Ziele war[4]. Der Roman: „Wally, die Zweiflerin" war schon 1835 erschienen. Gutzkow stellt darin die Religion als ein Produkt der Verzweiflung dar. Eine gewisse Übereinstimmung zwischen Gutzkow und Wagner ist es wieder, wenn die Meinung Cäsars, des Helden des Romans, ist: „Das Sakrament der Ehe ist nach seiner Theorie die Liebe, nicht des Priesters Segen"[5], und Wagner verkündet: „Die Ehe heiligt nicht die Liebe, — sondern die Liebe heiligt die Ehe." (S. S. XI S. 296.) Daß unter der Menschheit so, wie sie ist, ein Kommunismus unmöglich ist, sieht Gutzkow ein: „Die Verarmung der Gesellschaft ist ein großes Übel, aber die Verteilung der Güter würde es nicht heben. Denn wer gibt mit den Schätzen die Fähigkeit, sie zu erhalten? Der Fleiß würde bald wieder vor der Trägheit einen Vorsprung haben"[6]. Der auf Seite 291

---

[1]) Laube S. 105.

[2]) A. a. O. Glasenapp Bd. 1 S. 172 ff. und „M. L." S. 96 ff.

[3]) Später trat eine völlige Entfremdung zwischen Wagner und Laube ein. Vgl. Koch Bd. I S. 121/122.

[4]) Vgl. M. L. II S. 141—144.

[5]) Gutzkow S. 273.

[6]) Gutzkow S. 338.

des Romans gegebenen Geschichte vom Leben Jesu hat sich Wagner nach meiner Meinung nicht angeschlossen.

Daß auch Heine einen starken Einfluß auf den jugendlichen Wagner ausgeübt hat, hat Bülow dargelegt, wie er auch die persönlichen Beziehungen zwischen beiden gezeigt hat[1]). Wie tief allerdings Heines Art ihn im Innern traf, ist schwer zu sagen, da er sich nie darüber ausgesprochen hat. Wir finden nur die kurze Notiz, daß Wagner in Leipzig durch Schröter „mit den H. Heineschen Büchern und Gedichten bekannt"[2]) wurde. Heine, der in seinem ersten Schaffen noch den Romantikern zuzurechnen ist, wurde allmählich immer mehr der Führer der jungdeutschen Bestrebungen. In seinem starken Sarkasmus führte er einen erbitterten Kampf gegen die Priester und die christliche Religion mit ihren Dogmen, da sie ihm zu triste und überweltlich war und durch ihr Verdammen der Sinnenfreude die Erde zu einem Jammertale machte. Für den Stifter der Religien hatte er allerdings stets eine Art Verehrung, da er in ihm einen Erlöser der Armen und Unterdrückten sah. Nach Heines Meinung war Jesu Religion der Menschenliebe „identisch mit dem Evangelium der Freiheit und Gleichheit aller Menschen"[3]). Zur Vergleichung mit Wagners: „Jesus von Nazareth" ziehe ich von Heine heran: „Der Salon, II. Teil: Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland" und „Die romantische Schule", ersteres 1835, letzteres schon 1833 erschienen. Hier finden wir wieder Gedanken, die zu einer Vergleichung herausfordern: „Ja, ich sage es bestimmt, unsre Nachkommen werden schöner und glücklicher sein als wir, denn ich glaube an den Fortschritt, ich glaube, die Menschheit ist zur Glückseligkeit bestimmt. . . . Schon hier auf Erden möchte ich durch die Segnungen freier politischer und industrieller Institutionen jene Seligkeit etablieren, die nach der Meinung der Frommen erst am jüngsten Tage, im Himmel, stattfinden soll"[4]).

[1]) Vgl. Bülow, Paul: „Die Jugendschriften Richard Wagners." Rostocker Dissertation. Gießen 1916, S. 103 ff.

[2]) M. L. S. 62.

[3]) Pfannmüller S. 457.

[4]) Heine: Salon; Werke, Bd. 4, S. 170.

„Im Menschen kommt die Gottheit zum Selbstbewußtsein, und solches Selbstbewußtsein offenbart sich wieder durch den Menschen. Aber dieses geschieht nicht in dem einzelnen und durch den einzelnen Menschen, sondern in und durch die Gesamtheit der Menschen: so daß jeder Mensch nur einen Teil des Gottweltalls auffaßt und darstellt, alle Menschen zusammen aber das ganze Gottweltall in der Idee und in der Realität auffassen und darstellen werden"[1]).

„Ja, ich wiederhole das Wort Apostel, denn ich weiß kein bezeichnenderes Wort. Ein neuer Glaube beseelt sie mit einer Leidenschaft, von welcher die Schriftsteller der früheren Periode keine Ahnung hatten. Es ist dieses der Glaube an den Fortschritt, ein Glaube, der aus dem Wissen entsprang"[2]).

Das sind Gedanken, denen Wagner in seinem „Jesus von Nazareth" nicht fern steht. Auch er erkennt die fortschreitende Entwicklung an und will das Reich der Glückseligkeit schon auf Erden manifestieren. Das Aufgehen des Einzelnen in das Weltganze bildet ebenso einen Teil der Wagnerschen Spekulation.

---

Fassen wir das Ergebnis dieses Abschnittes zusammen, so geht deutlich hervor, daß manche Gedanken und Tendenzen des „Jungen Deutschland" auf den jungen Wagner eingewirkt haben, so stark, daß wir sie noch bis zu dem 1848/49 entstandenen Entwurf des „Jesus von Nazareth" aufspüren können. Natürlich hat Wagner weniger wörtliche Entlehnungen entnommen, als vielmehr einige Gedankenkomplexe, die er dann in seiner Weise durchdacht und in neuer, geläuterter Form in seinem Entwurf niedergelegt hat. Auch tauchen während dieser Zeit hier und da die ersten sozialen Gedanken auf, und mit ihnen entsteht der Wunsch, dem Wagner später mit aller Energie nachhängt: die Gestaltung eines neuen, reinen Menschengeschlechts.

---

[1]) Heine: Salon; Werke, Bd. 4, S. 222.
[2]) Heine: Rom. Schule; Werke, Bd. 5, S. 328.

## b) Die revolutionären Strömungen.

**Vorbemerkung.**

Während in der Jugendzeit die Literaten des „Jungen Deutschland" Wagner zeitweise ernstlich beschäftigten, beobachten wir zur Zeit des ersten Pariser Aufenthalts eine ganz neue Wendung seiner Entwicklung, die für die spätere Gestaltung seines Entwurfes von entscheidender Bedeutung gewesen ist. Jetzt tritt Wagner der bestehenden Gesellschaft bereits mit scharfer Kritik entgegen, und er selber lernt die Not des Lebens am eigenen Leibe kennen. Mehrfach sieht er einem „unabsehbaren Elend" entgegen, so daß „eines Tages selbst unsre beiden Trauringe auf den ‚Mont de piété' wandern"[1]) mußten. Wie bekanntlich der, der sich selber in Not befindet, am meisten Sinn und Verständnis für das Leiden der Menschheit hat, so ließ auch auf Wagner in Paris die soziale Not der Menschheit ihren Eindruck zurück. Trotz der größten eigenen Bedrängnis verlor er nie die ihm eigentümliche Menschenfreundlichkeit. Geradezu erschütternd wirkt die Tagesbuchnotiz aus dieser Zeit: „Ein kranker, deutscher Handwerksbursche war da; ich bestellte ihn zum Frühstück wieder; Minna erinnerte mich bei dieser Gelegenheit, daß sie eben für Brot das letzte Geld würde wegschicken müssen"[2]). Hier in Paris, mitten in eigener Not steckend, vollzieht sich die Läuterung des Künstlers, jetzt wirft er den jugendlichen Übermut der Sturm- und Drangzeit hinter sich und wird sich über sich selbst und sein Schaffen klar. Schon jetzt bricht er innerlich mit der herrschenden Kunstrichtung und fühlt so immer mehr den Gegensatz zwischen

[1]) M. L. I S. 240.

[2]) Wagner, Jahrbuch, S. 289.

Daß das Mitleid mit dem Volke ein dauernder Zug in Wagners Wesen war, ist auch aus der Notiz von Glasenapp VI, S. 115 zu sehen: „Nicht den glänzenden höheren Schichten der ordengeschmückten menschlichen Gesellschaft mit ihrer unwahren, überfeinerten und doch unechten, unkünstlerischen Zivilisation galt seine wahre Zuneigung, sondern nächst der Natur und Tierwelt stand seinem Herzen zu allen Zeiten, in allen Perioden seines Lebens das schlichte arme Volk am nächsten. Er freute sich an dessen Freuden und litt seine Leiden in Not, Entbehrung, Unzulänglichkeit der Lebensverhältnisse so heftig mit, daß sie ihn erschütterten und ihm die Freude am eigenen Dasein raubten.

sich und der bestehenden Ansicht über die Kunst heraus, wenn auch der offene Bruch erst später in Dresden und Zürich hervortritt. Daß er sich aber jetzt schon innerlich klar wird, ist von Wichtigkeit, da er dadurch immer mehr in einen Gegensatz zum Bestehenden gerät, und sein Ausspruch immer wieder Gültigkeit hat: „Denn meine Sache ist: Revolution zu machen, wohin ich komme"[1]).

Auch in Dresden blieb Wagner nicht vor materiellen Nöten bewahrt. Das Gehalt eines königlichen Kapellmeisters reichte nicht aus, um sorgenfrei leben zu können, und am 14. Januar 1849 schrieb er an seinen treusten Freund Liszt: „Ich lebe in sehr gedemütigter Lage ziemlich hoffnungslos dahin: vom guten Willen gewisser Menschen hänge ich ab: jeden Gedanken an Lebensgenuß habe ich fahren lassen; indessen — zu Ihrem Troste sei das gesagt! — ich lebe noch und denke mich so leicht von niemand unterkriegen zu lassen"[2]). Zu der äußeren Not kommt nun, daß der Künstler überall in seinem Schaffen und seiner Kunst auf Unverständnis stößt, so daß innerlich der Gegensatz zu dem Bestehenden immer mehr wächst, bis er sich klar darüber wird, daß, statt einer geplanten Reformation der Kunst, eine völlige Umkehr, eine Revolution nötig sei: „In meinem Abscheu gegen die bestehenden Kulturzustände überhaupt und meiner Sehnsucht nach Befreiung von ihnen begegnete ich mich nun mit dem rings um mich her immer stärker sich regenden allgemeinen revolutionären Geiste. Es war der Künstler, der sozusagen als zartester Nerv der Menschennatur am schmerzlichsten das Unnatürliche, daher Unmenschliche und im höchsten Maße Unkünstlerische der bestehenden Welt an sich empfand. Nur von der Umwälzung aller jener politisch-sozialen Verhältnisse, welche die Entwürdigung der Kunst, als ihrem Wesen entsprechend, unter sich geduldet hatten, schien sich nun auch eine Wiedererhebung derselben und insbesondere der öffentlichen Kunst des Theaters, als des eigentlichen Spiegels und Organs der herrschenden Öffentlichkeit, erwarten zu lassen"[3]).

---

[1]) Briefe Bd. IV S. 20.

[2]) Briefe Bd. IX S. 8.

[3]) Lebensbericht S. 27.

In Kürze müssen wir auf Wagners Verhalten während der Revolutionszeit eingehen[1]). Denn ohne Berücksichtigung des Einflusses, den die revolutionären Gedanken auf Wagner gemacht haben, ist der Entwurf: „Jesus von Nazareth" nicht zu verstehen.

Es war die Zeit, in der nicht nur von den unteren Schichten der Bevölkerung, sondern auch von anderen Ständen voller Sehnsucht eine liberale Neuordnung der Dinge erwartet wurde. Manches mahnende Dichterwort und manche Stimme des Politikers, auf den Willen des Volkes zu achten, blieben ungehört. Schon 1844 war der Aufstand der schlesischen Weber, die in einer menschenunwürdigen Art ihr Leben hinfristen mußten, niedergeschlagen. Damals hörte man in den Weberdörfern das Blutlied:

„Ihr Schurken all, ihr Satansbrut,
Ihr höllischen Dämone,
Ihr freßt den Armen Hab und Gut,
Und Fluch wird euch zum Lohne!"

Mit dem Anwachsen der Großindustrie vermehrte sich die Not des Volkes immermehr. Und da auch auf dem flachen Lande „krankhafte soziale" Verhältnisse heranwuchsen, so war es nicht zu verwundern, daß „in so bedrohlichen wirtschaftlichen Verhältnissen die Lehren der sozialen Zerstörung wie die Würmer im Aase gediehen"[2]). Genährt wurden diese Strömungen durch zwei ganz überzeugte und bewußte Sozialisten, den Schneider Weitling und den Professor Victor Aimé Huber[3]). Die kommunistische Partei, die in der Schweiz ihren Herd hatte, dessen Feuer aus Paris und England durch die Chartisten genährt wurde, schickte ihre Sendlinge nach Deutschland. Sie verlangten den Umsturz der ganzen Welt. Es begann sich „die goldene und rote Internationale", wie eine spätere Zeit sie nannte, zu organisieren[4]). Endlich sollte das Jahr 1848 den bitter und heißersehnten Völkerfrühling bringen, den schon so mancher Politiker und Dichter herbeigewünscht hatte. Das Grundthema der Dichtungen

[1]) Vgl. auch das vortreffliche Werk von Dinger S. 191–253.
[2]) Treitschke, Bd. 5, S. 510 ff.
[3]) Vgl. Ziegler S. 245.
[4]) Treitschke, Bd. 5, S. 513 ff.

aus dieser Zeit war „Jubel und Stolz" und das „vom blutrünstigen Revolutionär bis zum rechtsliberalen, herrschertreuen Patrioten. Eine Freude, in die sich nur selten ruhige Überlegung oder das ernste Mahnwort eines politisch reifen Dichters hineindrängte"[1]). Voll Illusion und Tatendrang waren die ersten Wochen der Überstürzung angefüllt. — Eine solche Zeit konnte nicht spurlos an dem für alles so empfänglichen Menschen, wie Wagner, vorübergehen. Jetzt konnte vielleicht sein größter Traum von der neuen freien Menschheit in Erfüllung gehen, und so begrüßte er in seiner Begeisterungsfähigkeit froh und hoffnungsvoll die Revolution. Zwar ließ er sich bei dem Aufstand im Mai 1849 nicht dazu hinreißen, auf den Barrikaden zu kämpfen, aber er beteiligte sich doch, durch Zettelverteilung an die sächsischen Soldaten, an der Bewegung. Als erstes Revolutionsgedicht hatte Wagner den „Gruß aus Sachsen an die Wiener" gesandt, der am 1. Juni 1848 in der „Allgemeinen österreichischen Zeitung" mit voller Namensnennung erschien. Der Schluß lautete:

„ . . . stellt wer uns je das Schmachgebot:
„Nun werdet wieder Diener!"
Dem sei dann mit dem Schwur gedroht:
‚Wir machen's wie die Wiener!'"

(G. S. XII S. 358.)

Am 15. Juni hielt Wagner dann in einer Massenversammlung des „Vaterlandsvereins", der sich aus den fortgeschrittenen Liberalen zusammensetzte, den Vortrag: „Wie verhalten sich republikanische Bestrebungen dem Königstum gegenüber?" Am Tage vorher war dieser Aufsatz in einer Sonderausgabe des „Dresdener Anzeigers" erschienen. Hierin hielt Wagner noch mit seinem Schwager Avenarius eine „monarchische Republik" für die beste Lösung: „Die höchste vollziehende Gewalt ruht in dem Königshause Wettin und geht in ihm von Geschlecht zu Geschlecht nach dem Rechte der Erstgeburt fort." (G. S. XII S. 225.) Der Revolutionsgedanke berauschte ihn aber immer mehr, und am 22. März 1849 verfaßte er die beiden Gedichte: „Die Noth" mit dem Schluß:

---

[1]) Bröcker S. 12 ff.

„Der Freiheit Morgenrot —
Entzündet hat's die Noth!"
(G. S. XII S. 362.)

und: „An einen Staatsanwalt!", in dem er sich von dem „höchst abstrakten „Nichts" der bestehenden Gesellschaft lossagt:

„Der Staat, — der steht und stemmt sich in die Steife,
Der absolute große Egoist,
Ihn kümmert viel des Werdens Keim und Reife,
Er ist es, der das ew'ge Leben frißt:
Er steht und frißt, und steht und schlingt und zehrt,
Und bringt nicht Frucht, soviel er sich auch nährt."
(G. S. XII S. 363.)

Im April 1849 erschienen endlich in Röckels „Volksblättern", an denen Wagner zeitweilig mitgearbeitet hat, die beiden Haupt-Revolutionsschriften: „Der Staat und die bestehende Gesellschaft" und „Die Revolution". — Grell leuchtete aus dem ersten Aufsatze der völlige Bruch Wagners mit der bestehenden Gesellschaft: „Im Jahre 1848 hat der Kampf des Menschen gegen die bestehende Gesellschaft begonnen. . . . . Des Menschen Recht ist, durch die immer höhere Vervollkommnung seiner geistigen, sittlichen und körperlichen Fähigkeiten zum Genusse eines stets wachsenden, reineren Glücks zu gelangen. . . . . Der Kampf des Menschen gegen die bestehende Gesellschaft hat begonnen. Dieser Kampf ist der heiligste, der erhabenste, der je gekämpft wurde, denn er ist der Kampf des Bewußtseins gegen den Zufall, des Geistes gegen die Geistlosigkeit, der Sittlichkeit gegen das Böse, der Kraft gegen die Schwäche: Es ist der Kampf um unsre Bestimmung, unsre Rechte, unser Glück." (G. S. XII S. 238—242.) Die Revolution aber nannte Wagner in dem zweiten Aufsatze: „Die erhabene Göttin . . . sie kommt dahergebraust auf den Flügeln der Stürme," und die höchsten Worte fand er in dem „Gruß an die Revolution": „Ich bin das ewig verjüngende, das ewig schaffende Leben! wo ich nicht bin, da ist der Tod! . . . Alles, was besteht, muß untergehen, das ist das ewige Gesetz der Natur, das ist die Bedingung des Lebens, . . . . das Heilige ist allein der freie Mensch, und nichts Höheres ist denn Er." (G. S. XII S. 243—248.)

Und doch war, trotz der so starken und enthusiasmierten Verherrlichung der Revolution, Wagner nicht ein eigentlicher Revolutionär zu nennen. In seiner Autobiographie schrieb er selber: „. . . ich fühlte in keiner Weise Leidenschaftlichkeit genug, um mir in diesen Kämpfen selbst eine anteilvolle Rolle zugeteilt wissen zu wollen, dagegen nur die Neigung, rücksichtslos dem Strome der Ereignisse mich zu überlassen, möge er auch hinführen, wohin es immer auch sei." (M. L. II S. 231.)[1]) Und 1864 lauteten Wagners Worte über diese Zeit in dem Aufsatz: „Über Staat und Religion": „. . . wer mir aber die Rolle eines politischen Revolutionärs, mit wirklicher Einreihung in die Listen derselben, zugeteilt hat, wußte offenbar gar nichts von mir und urteilte nach einem äußeren Scheine der Umstände, der wohl einen Polizeiaktuar, nicht aber einen Staatsmann irreführen sollte." (G. S. VIII S. 4.) So war Wagner mehr ein Mitläufer zu nennen, der eine neue Grundlage für seine Idealmenschheit erhoffte, als ein Führer. Hugo Dinger kommt zu einem ähnlichen Schluß, wenn er sagt: „Aus dem oben Berichteten geht hervor, daß Wagners Teilnahme am Aufstande mehr „Neugier" als wirkliches, tatsächliches Handeln gewesen. Neugier ist Wagners eignes Wort, — wir wollen ein anderes dafür einsetzen: begeisterte Erwartung und Hoffnung"[2]). Auf diese Stimmung ist es zurückzuführen, wenn Wagner sich voll Freude und voll hoher Erwartungen in die Ideen der Revolution vertiefte, von der er eine entschiedene Besserung seiner eigenen sozialen Stellung und vielmehr noch ein Verstehen seines Kunststrebens in starkem Maße erwartete. Reflektierend schrieb Wagner 1864: „Nicht eher nahmen daher die politischen Bewegungen jener Zeit meine Aufmerksamkeit ernster in Anspruch, als bis durch den Übertritt derselben auf das rein soziale Gebiet in mir Ideen angeregt wurden, die, weil sie meiner idealen Forderung Nahrung zu geben schienen, mich, wie ich gestehe, eine Zeitlang ernstlich erfüllten. Meine Richtung ging darauf, mir eine Or-

---

[1]) Vergl. auch M. L. II S. 248 u. 260.

[2]) Dinger S. 195.

ganisation des gemeinsamen öffentlichen, wie des häuslichen Lebens vorzustellen, welche von selbst zu einer schönen Gestaltung des menschlichen Geschlechts führen müßte." (G. S. VIII S. 5.) Letzteres war es vor allem, was Wagner stark bewegte: eine schöne Gestaltung des menschlichen Geschlechts. Immer wieder kam ihm die Erkenntnis „der Nichtswürdigkeit der politischen und sozialen Zustände". (G. S. IV S. 308.) Vom höchsten Idealismus beseelt, wollte er, daß die gesamte Menschheit umgeschaffen werden sollte. Wie er sich „die Entwicklung einer reinen, freien, schönen Menschlichkeit"[1]) dachte, hat er uns in seinem dramatischen Entwurf: „Jesus von Nazareth" und in den theoretischen Kunstschriften, besonders in den beiden größeren Abhandlungen: „Die Kunst und die Revolution" und „Das Kunstwerk der Zukunft" gezeigt. In diesen Aufsätzen hat Wagner dieselben Gedanken, wie im „Jesus von Nazareth" niedergelegt, nur daß er sie hierin unter besonderer Berücksichtigung ihrer Beziehungen zur Kunst dargestellt hat.

### c) Röckel, Bakunin und Ruge.

Dieser unbedingte Glaube Wagners an die Besserung der Dinge durch eine Revolution war in ihm wachgerufen vor allem durch zwei Männer, die seinen Lebensweg in Dresden kreuzten: durch August Röckel und den bedeutenderen Michael Bakunin. Auch hier müssen wir daran denken, was Lichtenberger sagt: „Vergessen wir nie, daß er kein spekulativer, sondern ein intuitiver Mensch war. Er unterliegt nach unsrer Meinung dem Einfluß seiner Umgebung, und zwar sehr stark"[2]). Durch beide wurde er mit Anschauungen bekannt, die auch wieder entschieden auf die Gestaltung seines Entwurfes von Einfluß waren. Seinen Lebenslauf schildert uns Röckel selber in seinem 1865 erschienenen Buch: „Sachsens Erhebung und das Zuchthaus zu Waldheim": „Die

---

[1]) Lebensbericht S. 30.

[2]) Lichtenberger S. 172.

Ereignisse des Jahres 1848 trafen mich als königlichen Musikdirektor beim Hoftheater in Dresden. . . . Mein vielbewegtes Leben hatte mich schon in früher Jugend zum unmittelbaren Zeugen großer politischer Ereignisse gemacht, die nicht ohne dauernde Einwirkung auf mein ganzes Denken und Fühlen bleiben konnten. Aus Aachen, wo ich bereits als Schüler in die widerlichen Zänkereien zwischen Katholiken und Protestanten eingeweiht wurde und eine gründliche Verachtung aller Formel- und Scheinreligon einsog, war ich anfangs 1830 noch früh genug nach Paris gekommen, um die Bedeutung der an mir vorüberbrausenden Julirevolution begreifen zu können, während ich Lafayette, Lafitte, Marrast und andere Führer der Bewegung kennenlernte. . . . Nachdem so mein Herz mit Bitterkeit erfüllt worden war durch das frevelhafte Gebaren der Herren ‚von Gottes Gnaden', führte mich das Jahr 1832 nach England, wo ich an der großartigen Reformbewegung erkennen lernte, wie die tiefgreifendsten staatlichen Umwandlungen sich leicht und friedlich vollziehen können, sobald die Regierung nur ihre Stellung als Dienerin des Staates begreift. Unter den freien Institutionen dieses Landes herangereift und von ihrem Geiste erfüllt, konnten doch weder die über deutsche Zustände herüberdringenden Nachrichten, noch die bei jeder Gelegenheit sich kundgebende Mißachtung unsrer Nation im Auslande das schmerzlich wachsende Heimweh in meiner Brust vermindern, und so kehrte ich im Jahre 1838, sehnsuchtsvollen Herzens zurück nach dem langvermißten Vaterlande"[1]). In Dresden schloß er sich dann der extremsten demokratischen Parteirichtung an und gab kurze Zeit die „Volksblätter" heraus, die sich einer ungemein großen Leserzahl erfreuten. Sie predigten „mit unwiderstehlicher Logik, zwar etwas doktrinär, aber verständlich und eindringlich, die Lehren des Freistaates, der sozialen Reform"[2]). Wegen seiner Beteiligung an der Revolution wurde er zum Tode verurteilt und 1850 endlich zu lebenslänglichem Zuchthaus begnadigt. Wagner schildert uns Röckel als einen Menschen von „unerschütterlicher Treue und Güte des Herzens", der ihm „bald ein unentbehrlicher Freund

---

[1]) Röckel S. 10.

[2]) Hirschel S. 63—64.

und Genosse"[1]) wurde. Er „war der Mephistopheles, der Wagner-Faust in die politische Hexenküche führte und ihm im Spiegel demokratischer und sozialistischer Ideen ein ideales Zukunftsbild zeigte. Sein Einfluß auf Wagner war fast dämonisch"[2]). Wagner selber berichtet dann weiter, wie Röckel auf häufigen Spaziergängen ihm fast ausschließlich von seinen sozialistischen Studien erzählte, die ihn soweit gebracht hatten, daß er alles Vertrauen zur Monarchie schließlich ganz verloren hatte. „Seine Suada, mit der er sich allerdings nie auf die Rednerbühne getraute, entwickelte sich im Privatumgang zu einer betäubenden Energie"[3]). „Namentlich hatte er die Umgestaltung aller bürgerlichen Verhältnisse, wie sie uns nach der gewohnten Wahrnehmung vor Augen stehen, durch seine Folgerungen aus einer vollständigen Veränderung ihrer sozialen Grundlage, bereits zu einer sehr zusammenhängenden Darstellung davon ausgebildet. Auf die Proudhonschen und anderer Sozialisten Lehren von der Vernichtung der Macht des Kapitales durch die unmittelbar produktive Arbeit, baute er eine ganz neue moralische Weltordnung auf, für welche er mich allmählich durch einige sehr anziehende Behauptungen darüber selbst insoweit gewann, daß ich nun wieder meinerseits darauf die Realisierung meines Kunstideales aufzubauen begann. So waren es zwei Äußerungen, die mich in dieser Hinsicht sehr stark betrafen: er wollte in der Zukunft von der Ehe, wie wir sie kannten, nichts mehr wissen. Ich frug dagegen, wie er nun sich vorstelle, daß wir uns, bei dem stets wechselnden Umgange mit jedenfalls sehr bedenklich sich ausnehmenden Frauenzimmern, befinden würden? Mit wohlwollender Entrüstung ließ er sich da vernehmen, daß wir uns ja gar keinen Begriff von der Reinheit der Sitten im allgemeinen, wie namentlich auch der Beziehung der Geschlechter zueinander, eine Vorstellung machen könnten, sobald wir nicht die vollkommene Befreiung von dem Druck des Gewerbs-, Zunft- und sonstigen Zwangswesens uns zu verdeutlichen vermöchten. Ich sollte nur bedenken, was ein Weib einzig

---

[1]) M. L. II S. 52.

[2]) Dinger S. 96.

[3]) M. L. II S. 197.

in seiner Hingebung an einen Mann noch würde bestimmen können, wenn sowohl die Rücksichten auf Geld, Vermögen, Stand und Familienvorurteile sowie die hieraus entstehenden Nötigungen gänzlich verschwunden seien. Als ich nun ein andermal frug, woher er denn noch mit freiem Geiste, und gar künstlerisch tätige Menschen hernehmen wollte, wenn alles in den gleichen Arbeiterstand aufzugehen habe, so hielt er mir dagegen, daß ja eben dadurch, daß alles an der nötigen Arbeit nach seinen Kräften und Befähigungen teilnehme, die Last und der Begriff der Arbeit gänzlich aufgehoben würde, und nur noch eine Beschäftigung übrigbleiben könnte, die endlich durchaus einen künstlerischen Charakter annehmen müßte. . . . Diese und ähnliche, mit wirklich schöner Emphase von Röckel mir eröffneten Andeutungen leiteten mich selbst zu weiterem Nachdenken und meinem Sinne genehmer Ausbildung von Vorstellungen einer möglichen, meinen höchsten Kunst-Idealen gänzlich, ja einzig entsprechenden Gestaltung der menschlichen Gesellschaft an"[1]. Wie stark die Wirkung solcher Gespräche mit seinem Freunde Röckel war, zeigen die Worte: „Auf meinen nun gänzlich vereinsamten Spaziergängen arbeitete ich dagegen in meinem Kopfe, zu meiner großen Gemütserleichterung, immer mehr die Vorstellungen von einem Zustande der menschlichen Gesellschaft aus, zu welchem die kühnsten Wünsche und Bestrebungen der damals im Aufbau ihrer Systeme so tätigen Sozialisten und Kommunisten mir eben nur die gemeine Unterlage boten, während eben diese Bestrebungen erst von da ab Sinn und Bedeutung für mich gewannen, wo ich sie am Ende der erzielten politischen Umwälzungen und Konstruktionen angelangt sah, um dort nun mit meiner, der Kunst zugewandten Neubildung zu beginnen"[2].

In Röckels Wohnung machte Wagner auch die Bekanntschaft des russischen Nihilisten Michael Bakunin[3], der sich unter dem Inkognito Dr. Schwartz in Röckels Hause aufhielt. Wagner war „zunächst durch die fremdartige", durchaus imposante Per-

---

[1]) M. L. II S. 209—210.

[2]) M. L. II S. 213.

[3]) Vgl. „Deutsche Rundschau" 1877: „Michael Bakunin und der Radikalismus" Bd. XI u. XII, S. 293—307 und S. 214—232.

sönlichkeit dieses Mannes, der damals in der Blüte der dreißiger Jahre stand, wahrhaft überrascht. Alles war an ihm kolossal, mit einer auf primitive Frische deutenden Wucht. . . . Augenscheinlich war es ihm wohl, wenn er sich, auf dem harten Kanapee seines Gastfreundes ausgestreckt, mit recht viel verschiedenartigen Menschen über die Probleme der Revolution diskursiv vernehmen lassen konnte. Bei diesen Gelegenheiten blieb er stets siegreich; es war unmöglich, gegen seine bis über die äußersten Grenzen des Radikalismus nach jeder Seite hin, mit größter Sicherheit ausgedrückten Argumente sich zu behaupten" [1]). Andererseits aber tat er sich Wagner gegenüber „als wirklich liebenswürdiger, zartfühlender Mensch" [2]) kund. Sein Lebensgang war voll der abenteuerlichsten Begebenheiten. Schon früh in Rußland stand er zusammen mit Herzen und Ogarew unter dem Einfluß der Hegelschen Philosophie, deren letzte politische und soziale Konsequenzen er in Demokratie und Sozialismus zu sehen glaubte. Bald gewann er sich eine Bedeutung über ganz Europa, predigte in der Schweiz, wo auch Weitlings: „Evangelium eines armen Sünders" einen Eindruck auf ihn machte, den Kommunismus und stand unter dem Einfluß der sozialen Lehren von Proudhon und anderen. „Die Zerstörung aller Zivilisation war das seinem Enthusiasmus vorschwebende Ziel" [3]), formuliert Wagner. Bakunin selber schreibt: „Auch künftig wird meine vollste, glühendste Sympathie der Befreiung der gesamten Welt zugewendet sein" [4]). Er ging noch über das Ziel des Sozialismus hinaus, indem er in begeisterten Worten den Anarchismus [5]) verkündete. Er forderte das gänzliche Verschwinden irgendeiner Staatsordnung, die abso-

---

[1]) M. L. II S. 225.

[2]) M. L. II S. 227.

[3]) M. L. II S. 226.

[4]) Deutsche Rundschau S. 220.

[5]) Über den Begriff Anarchismus ist eine kurze Verständigung nötig. Meistens sieht man die Auffassung vertreten, als ob ein Anarchist identisch sei mit einem Bombenwerfer. Nichts ist aber falscher als das! Auch in dem Anarchismus müssen wir — wenn auch schwer verständlich — versuchen, ein idealphilosophisches Gedankengebilde eines Zukunftsstaates mit absoluter Freiheit eines jeden Individuums zu erblicken!

lute Gleichmachung aller Individuen und endlich die Ersetzung des Kommunismus durch den Kollektivismus, d. h. wie Bakunin selber auseinandersetzt: „Ich bin Gegner des Kommunismus, weil derselbe alle Kräfte auf den Staat konzentriert und in den Staat aufgehen läßt, weil er alles Eigenthum in die Hände des Staates legt, ich aber die Abschaffung des Staates grundsätzlich anstrebe. Ich will die Organisation der Gesellschaft des kollektiven oder sozialen Eigentums von unten nach oben durch die Stimme der freien Genossenschaft, und nicht etwa von oben nach unten durch eine Autorität.“ Daß er „die Ehe als politische, religiöse, juristische und bürgerliche Einrichtung“ [1]) abgeschafft sehen wollte, ist selbstverständlich. Auch Bakunin pflegte, wie Röckel besonders, auf Spaziergängen Wagner seine Theorien in glühender Beredsamkeit mit belebtem Auge darzulegen. Hugo Dinger sagt von dem Einfluß, den Bakunin ausübte: „Wagner war wie berauscht von diesem Manne, Bakunins Beredsamkeit hatte ihn umstrickt und hingerissen. Entzückt erzählte Wagner seinem Freunde (dem Bildhauer Kietz) von dem fremden Weltumstürzer und Weltveredler: ‚Alles, alles wird zugrunde gehen, nichts mehr wird bleiben, hat er gesagt — nur eines wird nicht vergehen und übrig bleiben — die neunte Symphonie‘“ [2]). Für Wagners damalige dichterische Pläne zeigte Bakunin nur wenig Interesse und wußte auf dessen Bericht über seinen dichterischen Entwurf: „Jesus von Nazareth“ nur in verständnisloser Art zu antworten. „Ich hatte damals, von der Lektüre der Evangelien angezogen, einen für die ideale Bühne der Zukunft entworfenen Plan zu einer Tragödie: ‚Jesus von Nazareth‘ verfaßt. Bakunin bat mich, ihn mit der Bekanntmachung damit zu verschonen; da ich ihn durch einige mündliche Andeutungen meines Planes dafür zu gewinnen schien, wünschte er mir Glück, bat mich aber völlig inständig, ‚Jesus‘ jedenfalls als schwach erscheinen zu lassen. In Betreff der Musik riet er mir in allen Variationen die Komposition nur eines Textes an: der Tenor solle singen: ‚Köpfet ihn‘, der

[1]) Deutsche Rundschau S. 226.
[2]) Dinger S. 225.

Sopran: ‚Hänget ihn‘, und der Basso continuo: ‚Feuer, Feuer‘"[1]).

Neben Bakunin hat aus dem Kreise der Junghegelianer auch Arnold Ruge eine gewisse Bedeutung erlangt. Ob er während seines Dresdener Aufenthalts Wagner persönlich kennengelernt hat, ist bisher noch nicht ermittelt worden. Da aber zwischen den Anschauungen von Ruge und Wagner sich wieder manche Ähnlichkeiten feststellen lassen, können wir wohl mit Lichtenberger[2]) annehmen, daß die Wahrscheinlichkeit einer persönlichen Bekanntschaft zwischen beiden sehr groß ist, oder daß Wagner wenigstens manche der damals gern gelesenen Schriften Ruges gekannt hat. In seinen Biographien erwähnt Wagner allerdings nicht den Namen Ruge. Wir wollen deswegen nur ganz kurz auf ihn eingehen. Auch Ruge war eifriger Anhänger der Junghegelianer, der aber die Größe der Hegelschen Philosophie weniger nach der religiös-metaphysischen Seite hin erblickte, als vielmehr, ähnlich wie Bakunin, die politisch-sozialen Momente ausbaute. Bekannt wurde Ruge namentlich durch die Herausgabe der „Hallischen Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst", für die auch Bakunin, wie viele andere Anhänger der Junghegelschen Richtung, Artikel geschrieben hat. Die politischen Wünsche Ruges waren Freiheit und Humanität. Er selber sagte bei der nachträglichen Überarbeitung des Aufsatzes: „Zur Geschichte des deutschen Geistes seit den deutschen Freiheitskriegen": „Das Ideal, wofür in unsrer Zeit die Herzen der Menschen sich erheben können, ist einzig der freie Mensch. Für das Ideal des freien Menschen bewegt sein und auf seine Realisierung denken oder, was dasselbe ist, der Enthusiasmus für Bildung und Freiheit und das Bilden und Befreien selbst folgt unmittelbar auseinander" [3]).

Dieses Eingehen darauf, wie sich in Wagner allmählich die Gedanken einer Reformation zur Revolution entwickelten, war nötig, weil der „Jesus von Nazareth" aus der Anschauung, die den Dichter um diese Zeit umfing, geboren wurde. Nur wenn

---

[1]) M. L. II S. 228.

[2]) Lichtenberger S. 171.

[3]) Ruge S. 110.

wir dieses im Auge behalten, vermögen wir zu verstehen, wie es gerade zu einem Entwurf voll solch seltsamer Gedanken kam. Daß Beziehungen zwischen den Zielen und Idealen der Männer, mit welchen Wagner öfter während der Revolutionszeit zusammenkam, und dem Wollen und Wünschen des Dichters bestehen, ist unschwer zu erkennen. Alle wollen eine neue, freie, reine Menschlichkeit heranbilden, wenn sich auch die Wege der einzelnen, trotz gemeinsamer Gedanken, entschieden trennen. Zum Beispiel ist der Radikalismus eines Bakunin doch sehr weit entfernt von den politischen Anschauungen eines Wagner. Inwieweit diese drei Männer im einzelnen in ihren Gesprächen oder Schriften auf den Meister eingewirkt haben, ist nicht möglich festzustellen, da hierüber keine Quellen vorhanden sind. Wir müssen uns mit dem Ergebnis begnügen, daß die Zeitumstände und Gedankengänge jener Tage zweifellos bis zu einem gewissen Grade eine Einwirkung auf Wagners „Jesus von Nazareth“ geübt haben, wenn auch immer wieder daran festzuhalten ist, daß sich Wagner überall „Vorurteilslosigkeit und volle Selbständigkeit des Urteils“ [1]) bewahrt hat.

### d) Proudhon und Lamennais.

Insofern aber ist der nahe Verkehr Wagners mit Röckel und Bakunin von der größten Bedeutung für das künstlerische Schaffen in diesen Jahren für Wagner gewesen, als er durch beide Männer, besonders wohl durch Bakunin, in die Lehren des französischen Sozialismus eingeweiht wurde. Für diese Ideen war der damalige Wagner gerade doppelt empfänglich, weil sie Wege und Bahnen zeigten, die ihn seinem idealen Ziele näherbringen konnten. Daß Wagner gerade mit Bakunin über die französischen sozialen Strömungen, die damals einen bedeutenden Einfluß weithin ausübten, in Meinungsaustausch getreten ist, zeigt die kurze Notiz: „Von den Franzosen, trotz ihrer Republik und ihres Proudhonschen Sozialismus, hielt er nicht das mindeste“ [2]). Ob Wagner die

[1]) Dinger S. XXI.

[2]) M. L. II S. 227.

Gedankengänge eines Proudhon und des noch weit mehr gelesenen Lamennais nur in mündlichen Unterhaltungen kennengelernt, oder ob er sich auch mit den Schriften dieser bekannten Vorläufer des Sozialismus beschäftigt hat, ist nicht mit völliger Sicherheit zu entscheiden. Wir finden nur die Bemerkung, daß Wagner sich während seines kurzen Aufenthalts in Paris, nach der Flucht aus Dresden, also nach der Entstehung des „Jesus von Nazareth", mit den französischen Sozialisten beschäftigt hat: „Während eine Zeitlang alle Nachrichten aus Deutschland ausblieben, suchte ich so gut wie möglich mit Lektüre mich zu zerstreuen, und nachdem ich mit Proudhons Schriften, namentlich mit seinem ‚De la Propriété', mich in der Weise beschäftigt hatte, daß ich für meine Lage sonderbar ausschweifende Tröstungen daraus gewann, unterhielt mich längere Zeit die zerstreuend anziehende ‚Histoire des Girondins' von Lamartine"[1]). Da Wagner seine Autobiographie erst im Alter von 52—56 Jahren geschrieben hat, wäre es immerhin denkbar, daß ihm bei der Behandlung der einzelnen Lektüren kleine Irrtümer untergelaufen sind. In diesem Fall bin ich geneigt anzunehmen, daß Wagner, wenigstens flüchtig, auch schon während seiner Dresdener Jahre sich mit den Schriften von Proudhon und Lamennais beschäftigt hat. Die Ähnlichkeit vieler Gedankengänge, ja sogar einiger Sätze, die einen fast gleichen Wortlaut haben, rechtfertigen diese Annahme.

Der Gedanke eines schwärmerischen Kommunismus auf der Grundlage der christlichen Liebe, der das vergangene Jahrhundert lange durchglüht hat, hat seinen Ausgangspunkt genommen von Saint-Simon. Er will „durch eine zeitgemäße Umbildung des Christentums . . . schließlich die gesellschaftliche Reform als ein Gott wohlgefälliges Werk begründen, und so wird er zum ersten religiösen Sozialisten. Das Christentum muß, um mehr als ein bloßer Formelkram zu sein und seiner sozialkonservativen, zur Unterdrückung der Armen führenden Tendenz entkleidet zu werden, ein soziales Christentum werden, . . . soziale Eintracht und Glück schon auf dieser Welt wird das Gottesreich der Zukunft der Menschheit

---

[1]) M. L. II S. 270.

bringen"[1]. „So tut ein neues Christentum not, dem die Aufgabe zufallen wird, gemäß der Absicht des Nazareners, die Völker der Erde zu einer einzigen großen Friedensgemeinschaft zusammenzufassen, in der das Gesetz Gottes in der Form einer Brüderlichkeit lehrenden Moral zur Verwirklichung kommen wird"[2]. Charakteristisch ist für die Lehre eines Saint-Simon das Motto, das er über sein „Système Industrial" (1821/22) gesetzt hat: „Gott hat gesagt: Liebet und helft euch untereinander". Diese Gedanken einer religiösen Wiedergeburt der Menschheit, die Idee „einer sozialen Religion, welche die Menschen in brüderlicher Liebe vereinigen und schon auf dieser Welt die nach Glückseligkeit sich sehnende Menschheit erlösen sollte"[3], haben den Grafen, der als Grandseigneur im raffiniertesten Luxus das Leben genossen und als Armer unter den Ärmsten später lange Zeit sein Dasein gefristet hat, so sehr beherrscht, daß er als letzte Schrift vor seinem Tode das bekannte Buch: „Nouveau Christianisme" 1825 geschrieben hat. Von revolutionären Tendenzen hat sich ein Saint-Simon, dem Muckle den stolzen Namen eines „Lichtbringers" gibt, fern gehalten und sein Ziel war nicht Gleichheit im Sinne des Kommunismus, sondern „eine Hierarchie des Geistes . . . aufgebaut auf das Prinzip gemeinsamer Arbeit und auf die Moral der allgemeinen Solidarität"[4].

Dieses Zurückgreifen auf die Wirksamkeit des Nazareners ist ein Charakteristikum des französischen Sozialismus, das sich wie ein roter Faden durch das ganze Gewebe des französischen Sozialismus in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts hindurchzieht, wenn auch die bis in das einzelne hinein aufgebauten Systeme von einander stark abweichen und in der Kühnheit der Gedankengänge einander oft überbieten. Daß diese Töne voll glühendster Menschenliebe in Wagner einen guten Resonanzboden gefunden haben, ist bei seinem Denken in jenen Tagen zu verstehen. Aus der Unmenge der Literatur, die in dieser Richtung klang, sind es vor allem

[1]) Muckle: Saint-Simon S. 249.
[2]) Muckle: Saint-Simon S. 237.
[3]) Muckle: Soz. Ideen, Bd. II S. 87.
[4]) Kaler S. 14.

drei gewesen, die bei der Gestaltung des „Jesus von Nazareth" einen stärkeren Einfluß hinterlassen haben: Lamennais: „Paroles d'un croyant" und „Livre du Peuple" und Proudhon: „Qu'est ce que la propriété?" Das 1834 in Paris erschienene Buch: „Paroles d'un croyant" erregte, durch seinen Inhalt voll apokalyptischer Glut, ungeheures Aufsehen, so daß Börne, der während seines dritten und letzten Pariser Aufenthalts (1830—1837) die persönliche Bekanntschaft des kühnen Abbé gemacht hatte, das Buch noch Ende 1834 in meisterhafter Übersetzung unter dem Titel: „Worte des Glaubens von Abbé de la Mennais" herausgab und in vielen hundert Exemplaren unter die deutschen Arbeiter in Paris verteilen ließ[1]. Mit begeisterten Worten schildert kein anderer als Renan in seinen „Essais de morale et de critique" den großen Wert des Buches: „Es war im Frühling des Jahres 1833, als Lamennais in seiner Einsamkeit zu La Chesnaie jenes seltsame Buch schrieb, welches man ohne Rückhalt loben muß, wohl gemerkt aber nur unter der Bedingung, daß Niemand es nachzuahmen versuche. Alles, was an verhaltener Leidenschaft, an lange beherrschter Glut, an Zärtlichkeit und Pietät in seiner Seele lebte, brauste wie ein Rausch zu seinem Hirn empor und verhauchte in einem herrlichen Gesichte, einem wahren Hexensabbath des Hasses und der Liebe. Die beiden wesentlichsten Eigenschaften Lamennais', Herzenseinfalt und Seelengröße, entfalteten sich in schönster Fülle in diesen kleinen Gedichten: ein auserlesenes und wahres Gefühl füllt hier im schönsten Ebenmaße einen vollendet schönen Rahmen. Indem er auf den poetischen Rhythmus verzichtete, der dem mehr oratorischen als lyrischen Schwunge seiner Gedanken nicht entsprach, schuf er aus Reminiszenzen an die Bibel und den Kanzelstyl jene harmonische und zugleich erhabene Sprache, welche das in der Literaturgeschichte einzig dastehende Phänomen einer wirklich genialen Nachahmung realisiert. . . . Nie las ich diese beredten Seiten, auf denen die innere Erregung einer großen Seele in so mächtigen Akkorden austönt, ohne mich von ihrem Zauber fortgerissen zu fühlen . . ."[2] — Bis zu einem gewissen Grade sieht die von Lamennais

[1] Kaler S. 28.

[2] Lamennais I, Einleitung von Habs S. 18—19.

gepredigte patriarchalische Gütergemeinschaft und Demokratie dem Zukunftsstaate der Saint-Simonisten sehr ähnlich. In der von ihm herausgegebenen Zeitschrift „L'Avenir" sagt er: „Wir hoffen das Reich der Gewalt zu Boden zu schmettern und an seine Stelle ein Reich der Gerechtigkeit und der Liebe zu setzen, welches zwischen den Gliedern der großen Menschenfamilie jene Einigkeit erzeugt, in der jedes Individuum als Theil des Ganzen gilt und am allgemeinen Wohle theilhat"[1]). Also auch Lamennais' Ziel ist es, die ganze Menschheit zu einer Gemeinde zu verschmelzen und das hohe Reich der Nächstenliebe zu predigen. Fast könnte man Lamennais' „Worte des Glaubens", ebenso wie Wagners „Jesus von Nazareth", das hohe Lied der Liebe nennen:

„So liebet denn eure Brüder, die in der Welt sind, und liebet sie bis an das Ende.

„Die Liebe ist unermüdlich, sie kennt keine Beschwerde. Die Liebe ist unerschöpflich, sie lebt und erneuert sich von selbst, und je mehr sie überströmt, je voller wird sie.

„Wer sich mehr liebt als seinen Bruder, ist nicht Christi werth, der für seine Brüder gestorben. Habt ihr eure Güter hingegeben, gebt auch euer Leben hin, und die Liebe wird euch alles erstatten.

„Ich sage euch in Wahrheit, wer liebt, dessen Herz ist ein Paradies auf Erden. Er hat Gott in sich, denn Gott ist die Liebe"[2]).

. . . „Und jeder wird sich in seinem Bruder lieben und wird sich glücklich halten, ihm zu dienen; und es wird weder Kleine noch Große geben, wegen der Liebe, die alles gleich macht, und alle Familien werden nur eine Familie sein, und alle Nationen nur eine Nation.

„Das ist der Sinn der geheimnisvollen Buchstaben, welche die blinden Juden an dem Kreuze des Erlösers befestigten"[3]).

. . . „In der Stadt Gottes sind alle gleich, keiner herrscht, denn Gerechtigkeit allein herrscht dort mit der Liebe.

„In der Stadt Gottes besitzt jeder ohne Furcht, was sein

---

1) Lamennais I, Einleitung von Habs S. 17.

2) Lamennais I S. 56.

3) Lamennais I S. 71.

gehört, und wünscht nichts mehr, weil, was Einem gehört, Allen gehört, und Alle Gott besitzen, der alle Güter in sich schließt.

„In der Stadt Gottes opfert Keiner dem Andern sich auf, sondern Jeder ist bereit, sich für die Andern zu opfern"[1]).

. . . „Darum, wenn man euch frägt: Wie viele seid ihr? antwortet: Wir sind Eins; denn unsre Brüder, das sind wir, und wir, das sind unsre Brüder"[2]).

. . . „Und es gab weder Arme noch Reiche, sondern Alle hatten im Überflusse, was sie für ihre Bedürfnisse brauchten, und Alle liebten sich und standen sich bei als Brüder"[3]).

Das ist die Grundstimmung, die uns überall, auch in Wagners: „Jesus von Nazareth", entgegenklingt: „Die Bethätigung der Liebe bewirkt den höchsten Reichthum der Welt, ihr Gegentheil die höchste Armut." (S. S. XI S. 292.) Und doch zeigt sich auch hier wieder, wie unendlich viel höher und kühner Wagner sein Menschheitsideal faßt. Die Forderung Lamennais': „Die Brüder verbinden sich untereinander durch wechselseitige Verträge, das ist das Gesetz, und das Gesetz soll geachtet werden, und Alle sollen sich vereinigen, zu verhindern, daß man es nicht breche, weil es die Schutzwache Aller ist, der Wille und der Nutzen Aller!"[4]) paßt nicht in das Idealbild, das Richard Wagner uns in seinem Entwurf geben will. Nicht Gesetze, nicht Verträge sichern das Wohl der Menschheit, nein: von der allumfassenden, alldurchdringenden, allveredelnden Liebe müssen alle so beseelt sein, daß ein Gesetz die Menschheit nicht fesseln darf, und jeder auch ohne Gesetz den richtigen Weg des gemeinsam Nützlichen findet.

Wie die „Paroles d'un Croyant" durch ihre wuchtigen und volltönenden Worte noch heute ihre Wirkung nicht verloren haben, so wird die nicht viel später erschienene Schrift: „Le Livre du Peuple" kraft ihres poetischen Wertes auch auf die Nachwelt kommen. Wenn auch Koch, Lichtenberger und andere von einem Einfluß dieses „Buches vom Volke" auf Wagner nichts

---

[1]) Lamennais I S. 92.
[2]) Lamennais I S. 37.
[3]) Lamennais I S. 47.
[4]) Lamennais I S. 65.

berichten, so muß nach meiner Meinung die auffällige Übereinstimmung mancher Gedanken geradezu zu einem Vergleich mit Wagners „Jesus von Nazareth" herausfordern. Ich möchte deshalb daran festhalten, daß Wagner mindestens in demselben Maße, wie ihm die „Worte des Glaubens" bekannt waren, auch entschieden das „Buch vom Volke" gekannt hat. Die Parallelen sind zu auffällig, als daß wir eine Vergleichung übergehen könnten:

„Les hommes, nés d'un même père, auroient dû ne former qu'une seule grande famille, unie par le doux bien d'un amour fraternel. . . . Dans une famille, tous ont en oue l'avantage de tous, parce que tous s'aiment et que tous ont part ou bien commun"[1]).

Wagner läßt seinen Jesus zur Erkenntnis kommen, daß er durch Adam von Gott stamme, wie alle Menschen, und sie dadurch alle seine Brüder geworden sind, denen allen zu helfen, er gekommen ist[2]).

„D'où vient que notre destinée est si pesante et notre vie si pleine de misère? Ne nous en prenons qu'à nous-mêmes: nous avons méconnu les lois de la nature, nous nous sommes detournés de ses voies"[3]). Diesen Gedankengang, der zuerst von Rousseau geprägt ist, finden wir auch bei Wagner wieder, der ebenfalls davon ausgeht, daß alle Sünde in die Welt nur gekommen ist, weil der Mensch vom „Gesetz der Natur" abgewichen ist[4]). Wenn Lamennais sagt: „chacun a cherché son bien aux depéns d'autrui"[5]), so ist das natürlich auch ein Gedanke, den Wagner übernommen hat[6]); aber wir werden sehen, wie er ihn besonders umformt unter dem Einfluß von Proudhons: „Qu'est ce que la propriété?" Weiter finden wir einen ähnlichen Gedanken bei Wagner wie den von Lamennais ausgesprochenen: „La femme est donc le complément de l'homme. Ils s'appellent, se supposent l'un l'autre, ne

[1]) Lamennais II S. 149.
[2]) Vgl. G. S. XI S. 285.
[3]) Lamennais II S. 150—151.
[4]) Vgl. G. S. XI S. 287.
[5]) Lamennais II S. 151.
[6]) Vgl. G. S. XI S. 291.

forment en deux corps qu'une même unité qu'un prolongement, une continuation de leur être commun . . ."[1]). In dem Kapitel „Das Weib" führt Wagner den Gedanken noch erweiternd aus: „Daher ist das Weib mit dem Manne eins und kann nur in seinem Aufgehen im Mann als sittlich bestehend gedacht werden: die Frau aber ist auch die Ergänzung des Mannes, sein Geben an sie ist die erste Entäußerung seines Egoismus, ohne welche ihm sein erzeugendes Aufgehen in die Allgemeinheit unmöglich sein würde. Sehr richtig sagt daher Jesus: „Mann und Weib sind Ein Fleisch, Gott (die Liebe) hat sie zu Eins verbunden und ihre Trennung ist unstatthaft, weil unmöglich." . . . „Die Notwendigkeit des Aufhörens des persönlichen Seins mußte demjenigen als ein Böses erscheinen, der der reichen Entschädigung dieses Verlustes nicht inne ward. Von Anfang an ist die Klage nicht vorhanden gewesen, denn im reinen Patriarchat fühlt sich der Vater in seinem Aufgehen in seiner Nachkommenschaft befriedigt." (S. S. XI S. 305—306.) — Diese angeführten Stellen scheinen mir ein Beweis zu sein, daß eine gewisse Abhängigkeit Wagners auch von Lamennais' „Livre du Peuple" vorhanden ist.

Ganz sicher aber ist, daß Wagner sich mit dem System eines Proudhon beschäftigt hat, wie ja auch aus der schon früher angeführten Stelle hervorgeht[2]). Gerade durch Bakunin, der mit den Schriften eines Proudhon bekannt war, wird Wagner oft auf diesen Denker und dessen Schriften gestoßen worden sein. Proudhon, der als armer Leute Kind vom 12. Jahre an als Ochsenhirt Dienst tun mußte und Zeit seines Lebens mit Not und Sorgen zu kämpfen hatte, sah seine Hauptaufgabe auch wieder darin, ähnlich wie Lamennais, sich der „physischen, sittlichen und geistigen Verbesserung"[3]) jener zu widmen, die er seine Brüder nannte. Im Laufe dreier Jahre erschienen drei Schriften von ihm, die Zeugnis von seinem außergewöhnlichen Scharfsinn ablegten und ihn zum gefürchteten Kritiker machten: 1840 seine

---

[1]) Lamennais II S. 192.

[2]) M. L. II S. 227.

[3]) Eigene Worte Proudhons nach Muckle: Soz. Ideen Bd. II S. 2, angeführt.

berühmte, der Akademie zu Besançon gewidmete Schrift: „Qu'est-ce que la propriété?", 1841 „Lettre à M. Blanqui sur la propriété" und 1842 „Advertissement aux Propriétaires". Auch Proudhon will wieder — im Gegensatz zum späteren Sozialismus — das Problem vom Standpunkte einer deistischen Weltauffassung lösen: „Eine völlig metaphysisch verankerte Sozialphilosophie tritt uns entgegen: Gott ist es, der durch ewige Gesetze die Gesellschaft lenkt, das ganze bisherige historische Dasein ist die Vorstufe jenes gesellschaftlichen Lebenszustandes, der die im Willen Gottes beschlossene Bestimmung des Menschen zu verwirklichen berufen ist. Und im Namen des Ewigen auch will Proudhon seine Reformvorschläge verkünden, ihnen jene Weihe verleihen, die der Kraft einer alles bezwingenden Erkenntnis entströmt"[1]). Proudhon geht aus von dem Standpunkte des Naturrechtes und will das Eigentum beleuchten von der Idee der Freiheit und Gleichheit aller Menschen aus. Privateigentum an Grund und Boden ist ungerecht, da er als freie Gabe der Natur für alle Menschen ohne Unterschied da ist. Durch das Eigentum ist alle Verderbnis in die Welt gekommen. Es hat bewirkt, daß die Klassenunterschiede unter den Menschen entstanden sind, und die einen im Luxus und Überfluß schwelgen, die andern in Elend und Armut ihr Leben fristen müssen. Und so kommt Proudhon zu dem Schluß: „La propriété c'est le vol"[2]), und stellt den geistreichen Satz auf, daß das Eigentum eine Ausbeutung des Schwachen durch den Starken ist, andererseits aber die Gütergemeinschaft eine Ausbeutung des Starken durch den Schwachen zur Folge hat. Und nun baut er in mehreren seiner Schriften seine utopischen Ideen aus, wie das Grundübel in der Menschheit zu beseitigen ist. Sein 1840 erschienenes grundlegendes Werk: „Was ist das Eigenthum oder Untersuchungen über den letzten Grund des Rechts und des Staates"[3]), ist sicher, wie auch Max Koch annimmt[4]), nicht einflußlos an Wagners Schaffen vorüber-

---

[1]) Muckle: Soz. Ideen Bd. II S. 10—11.

[2]) Muckle: Soz. Ideen Bd. II S. 17.

[3]) Aus dem Französischen übersetzt von F. Meyer.

[4]) Bd. I S. 282.

gegangen. Proudhon sagt: „Indem ich dieses Werk gegen das Eigenthum schreibe, erhebe ich eine petitorische Klage gegen die ganze bürgerliche Gesellschaft: ich beweise, daß die Nichtbesitzenden heute mit ebensoviel Recht Eigenthümer sind, als die Besitzenden; aber anstatt daraus zu schließen, daß das Eigenthum unter alle gleich vertheilt werde, verlange ich, daß es für alle um der allgemeinen Sicherheit willen aufgehoben werde"[1]). An anderer Stelle heißt es: „Mancher Schriftsteller lehrt, daß das Eigenthum ein positives Recht sei, das durch die Besitznahme entstanden und durch das Gesetz geheiligt worden wäre; ein Anderer behauptet, es sei ein natürliches Recht, aus der Arbeit entsprungen; und diese Lehren, so entgegengesetzt sie scheinen, werden gebilligt.

„Ich behaupte, daß weder die Arbeit, noch die Besitznahme, noch das Gesetz das Eigenthum gründen können, daß sie eine Wirkung ohne Ursache ist; darf man mich deshalb anklagen?

„Welches Gemurmel sich erhebt!

„Das Eigenthum ist der Raub! Hört die Sturmglocke von 1793, hört den Aufruf zur Revolution! . . .

„Das Eigenthum ist der Raub! . . . Welcher Umsturz aller menschlichen Begriffe. Eigenthümer und Räuber waren zu allen Zeiten entgegengesetzte Ausdrücke, ebenso wie die Wesen, die sie bezeichnen, natürliche Feinde sind; alle Sprachen haben diesen Gegensatz geheiligt. Auf welchen Grund hin kannst du die allgemeine Übereinstimmung angreifen und das Menschengeschlecht Lügen strafen? Wer bist du, daß du die Vernunft der Völker und der Zeiten leugnen willst?"[2]) Diese stürmischen, wuchtigen Worte: ‚La propriété est le vol!' haben auf Wagner entscheidend eingewirkt, wenn er seinen „Jesus" lehren läßt: „Trachte nicht Schätze zu sammeln, dadurch du deinem Nächsten entziehest und ihn darben machst; denn so du durch der Menschen Gesetz dein Gut lässest hüten, reizest du deinen Nächsten zu sündigen wider das Gesetz. . . . Wer Schätze häufte, die die Diebe stehlen können, der brach zuerst das Gesetz, indem er seinem Nächsten nahm, was ihm nöthig ist. Wer ist nun der Dieb: der

[1]) Proudhon S. 39.
[2]) Proudhon S. 2—3.

dem Nächsten nahm das, dessen er bedurfte, oder der dem Reichen nahm das, deß er nicht bedurfte?" (S. S. XI S. 291.)

## e) Weitling.

Vom französischen Sozialismus ist wieder im starken Maße Weitling abhängig, der, wie Koch[1]), Lichtenberger[2]) und Weinel[3]) ebenfalls annehmen, einen Einfluß auf Wagner ausgeübt hat. Weitling, der 1808 als uneheliches Kind in Magdeburg geboren war und während seines Lebens die Not gründlich kennen lernte, durchzog als Schneidergeselle die Lande und organisierte in der Schweiz den „Bund der Gerechten", eine aus deutschen Proletariern und Handwerksburschen bestehende kommunistische Geheimgesellschaft. In diesem Bund war das „Du" eingeführt, und jeder wurde vom andern mit „Bruder" angeredet, auf welche Form Weitling ein großes Gewicht legte. Die Quellen für seine sozialistischen Gedanken stecken im französischen Sozialismus: Saint-Simon, Bazard, Lamennais, dann besonders Considérant und Proudhon, über welchen er noch hinausgeht, „indem er einerseits den humanitären, allgemein menschlichen Sozialismus mit seiner friedlichen Propaganda, durch den proletarischen, auf den Gegensatz der Klasseninteressen gebauten und revolutionär gewordenen, weil die Unversöhnlichkeit der vorhandenen Gegensätze erkennenden, Kommunismus ersetzt, andererseits auf alle Einzelmaßregeln verzichtet, die auf rein juristischem Wege und durch bloße Ausnutzung der Administrativgewalt des Staates die Ausbeutung des Menschen durch den Menschen beseitigen sollen"[4]). Weitling lehrt auch, wie Wagner in seinem „Jesus von Nazareth", daß alles Unheil in die Welt gekommen sei dadurch, daß die Menschheit abgewichen sei vom Gesetz der Natur. Der Mensch ist von Natur eigentlich gut, aber durch die Gesellschaft ist er verderbt. Eine Organisation der Gesellschaft,

---

[1]) Koch Bd. II S. 165.
[2]) Lichtenberger S. 171.
[3]) Weinel S. 145.
[4]) Kaler S. 4.

die für alle Zeiten die unabänderliche, beste sein wird, wird es nie geben, weil er, wie auch Wagner, den Fortschritt der Erkenntnis anerkennt. Eine Revolution, die, auch ohne gewaltsame Störungen und Umwälzungen, allein durch allmähliche Änderung des Bestehenden, auf intellektuellem oder ökonomischem Gebiet geschehen kann, erkennt er an, wenn er auch vor gewalttätigem Umsturz nicht zurückschrecken würde. Daß Wagner, der so manchen gleichen Gedanken, wie Weitling, in seinem „Jesus von Nazareth" vertritt, mit den Ideen dieses ersten deutschen Kommunistenpredigers bekannt geworden ist, steht fest. Einerseits fanden die Schriften Weitlings eine ungeahnte Verbreitung durch die organisierte Propaganda, mit der sie verbreitet wurden. Jeder, der ähnlichen Gedankengängen zugänglich war, mußte auf Weitlings Schriften stoßen, die von einem, durch die Gewalt der Leidenschaft hinreißenden Ausdruck durchglüht waren. Eigens befindet sich am Schluß des in der kommunistischen Volksbibliothek erschienenen: „Evangelium des armen Sünders" ein besonderes Kapitel X, in dem die Organisation der Propaganda auseinandergesetzt wird, und in der Vorrede zur Volksbibliothek heißt es: „Lieber Leser. Dieses Buch gehört allen. Es wurde auf Kosten der Arbeiter gedruckt, um es auch dem ärmsten ihrer Brüder zugänglich zu machen. Damit dies recht zweckmäßig geschehe, ist es nothwendig, daß Niemand es als sein Eigenthum betrachte, sondern als geliehen und Jeder, der es gelesen, sich bemühe, es an solche abzugeben, die sich dafür interessieren, die aber nicht die Mittel haben, sich selbst eins zu kaufen. Wer aber diese Mittel hat und sie dazu anwenden will, erhält drei Exemplare für ein Weniges mehr, als die Buchhändler gewöhnlich für ein Exemplar fordern. Diese verkäuflichen Exemplare führen aber nicht den Titel „Kommunistische Volksbibliothek", sondern bloß einfach den eines „Evangelium des armen Sünders". Auch enthält das Titelblatt diese Anrede an die Leser nicht. Der Verfasser"[1]. Bei dieser raffinierten Art der Propaganda wird Wagner durch Röckel oder einen anderen aus der Zahl seiner Bekannten, die damals den revolutionären Ideen huldigten, auf Weitlings Schriften aufmerksam gemacht worden sein. Andererseits

[1]) Weitling II S. VI.

aber kommt als Beweis, daß Wagner mit Weitlings Schriften bekannt gewesen ist, noch hinzu, daß Bakunin, der mit Weitling bekannt war, ihm auf den Spaziergängen auch von diesem Manne wahrscheinlich erzählt haben wird. Kaler berichtet in der „Sozialdemokratischen Bibliothek": „Ein Pariser Korrespondent schreibt am 15. Mai 1843 an Weitling: ‚Wir freuen uns, daß Du zufriedener bist als früher. Du mögest, wünschen wir, mit Fröbel und Bakunin recht genaue Verbindung und innigen Umgang schließen; das wird Dir und der Sache nützen'"[1]). Was aber die Schriften eines Weitling für Wagner besonders anziehend machen mußte, war, daß Weitling den Kommunismus als die soziale Theologie ansah und Jesus, auf den er sich oft und gern berief, als Verkünder des neuen sozialen Ideals, ähnlich wie Wagner in seinem Entwurf hinstellte.

Wenn Koch und Weinel nur von einer Beeinflussung durch Weitlings „Evangelium des armen Sünders"[2]) sprechen, so möchte ich annehmen, daß Wagner auch mit dessen Erstlingsschrift aus dem Jahre 1838 bekannt gewesen ist: „Die Menschheit, wie sie ist und wie sie sein sollte". Diese Schrift enthält schon im Keime alle später von Weitling ausgebauten Ideen. Auch er geht wieder, wie der französische Sozialismus, von der allumfassenden Nächstenliebe aus: „Die Nächstenliebe ist das erste Gebot Christi, der Wunsch und Wille, und folglich das Glück, und die Wohlfahrt aller Guten ist in ihm enthalten"[3]). Auf dem Boden des wahren Christentums bewegt sich Weitling, wenn er von Christus sagt: „Entsagung von Macht und Reichthum, Selbsterniedrigung und Aufopferung waren die Basis der Lehre Christi"[4]). Abhängig zum Teil aber von Lamennais, der überhaupt sein Vorbild nicht

[1]) Kaler S. 39.

[2]) Das Manuskript zum „Evangelium", das die Polizei beschlagnahmen wollte, gelang einigen Freunden zu retten, die die Schrift unter dem Titel: „Das Evangelium eines armen Sünders" in Bern 1845 herausgaben. Gleichzeitig erschien eine französische Übersetzung. 1846 gab dann Weitling selber eine „zweite vollständige, vermehrte und verbesserte Auflage" unter dem Titel: „Evangelium des armes Sünders" heraus.

[3]) Weitling I S. 2.

[4]) Weitling I S. 17.

nur in Bezug auf die Sprache, sondern auch in der eigentümlichen Verbindung christlicher Ideen mit kommunistischen Gedankengängen, natürlich aber ohne den katholischen Einschlag des französischen Sozialisten, ist Weitling, wenn er verkündet: „Nun gibt es eine auf Christi Lehre und die Natur gegründete Überzeugung, nach welcher ohne die Verwirklichung folgender Grundsätze kein wahres Glück für die Menschheit möglich ist.

1. Das Gesetz der Natur und christlichen Liebe ist die Basis aller für die Gesellschaft zu machenden Gesetze.

2. Allgemeine Vereinigung der ganzen Menschheit in einem großen Familienbunde, und Wegräumung aller engherzigen Begriffe von Nationalität und Sektenwesen.

3. Allen gleiche Vertheilung der Arbeit und gleichen Genuß der Lebensgüter.

4. Gleiche Erziehung, sowie gleiche Rechte und Pflichten beider Geschlechter nach den Naturgesetzen.

— — — — — — — — — — — — — — — — — —

„Diese Grundsätze lassen sich in wenig Worte zusammenfassen; sie heißen: Liebe deinen Nächsten wie dich selbst.

„Ohne diese Grundsätze und deren Verwirklichung ist kein wahres Heil für die Menschheit zu erwarten. Die Übel, die seit Jahrtausenden derselben so viel Thränen ausgepreßt haben, werden nicht verschwinden, so lange deren Verwirklichung den Anstrengungen der Völker noch nicht gelungen ist.

— — — — — — — — — — — — — — — — — —

„Aber es bedarf auch Apostel der neuen Lehre, welche die Massen über den wahren Zustand der Gütergemeinschaft aufklären, damit sie in denselben zur lebendigen Überzeugung werde, die allen Anlockungen und Versuchungen kräftig Stand hält und sich durch kein unerwartetes Mißgeschick der guten Sache in ihrem Glauben wankend machen lassen"[1]. Das alles sind natürlich wieder Gedanken, die in ähnlicher Weise Wagner seinen „Jesus von Nazareth" verkünden läßt. Vor allem der Gedanke, den wir auch schon bei Lamennais fanden, daß das Unglück in die Menschheit dadurch gekommen ist, daß sie von den Gesetzen der Natur ab-

[1]) Weitling I S. 19 ff.

gewichen ist, hat Wagner, wie wir schon sahen, in seinen Entwurf aufgenommen.

Entscheidender als diese kleine Broschüre: „Die Menschheit, wie sie ist und wie sie sein sollte!“ hat auf die Gestaltung des Wagnerschen Entwurfes Weitlings: „Evangelium des armen Sünders“ eingewirkt. Schon im Mai 1843 kündigte Weitling in einer Einladung zur Subskription das Erscheinen der Schrift an und äußerte sich dabei über den Inhalt und die Tendenz derselben in folgenden Worten: „In diesem Werke wird in mehr als hundert Bibelstellen bewiesen, daß die kühnsten Folgerungen der freisinnigen Ideen ganz im Einklang mit dem Geist der Lehre Christi sind“[1]). In diesem Buche spricht sich überhaupt Weitling am deutlichsten über seine Stellung zur Religion aus und kennzeichnet seinen von den junghegelschen Kommunisten und Anarchisten abweichenden Standpunkt: „Die Religion muß zerstört werden, um die Menschheit zu befreien; dies war der Grundsatz Voltaire's und anderer. Lamennais, und vor ihm viele christliche Reformatoren, wie Karlstadt, Thomas Münzer und andere, zeigten, daß alle demokratischen Ideen der Ausfluß des Christentums seien. Die Religion muß also nicht zerstört, sondern benutzt werden, um die Menschheit zu befreien .... Christus ist ein Prophet der Freiheit, seine Lehre die der Freiheit und Liebe“[2]). Sowohl Wagner als auch Weitling, der gerade durch die Lektüre der Bibel, wie er selber sagt, Kommunist geworden ist und die christliche Religion nun dazu verwendet, den Kommunismus zu begründen, haben das Eine miteinander gemeinsam, daß sie in den Vordergrund ihrer beiden Schriften Jesus als den großen Verkünder ihrer eigenen Gedanken hinstellen. Beide fassen die Christusgestalt als den menschlichen Jesus, wie ihn zuerst D. Fr. Strauß 1835 gezeigt hatte. Weitling betitelt den Absatz Seite 28 als „Der menschliche Jesus“ und sucht seine Auffassung durch Bibelstellen zu beweisen: „Nirgends in den Evangelien finden wir, daß er von sich gesagt habe, er sei Gott.... Für uns ist Jesus der beste Begriff der

[1]) Kaler S. 59.
[2]) Kaler S. 59.

Gottheit, weil seine Lehre den Inbegriff höchster Glückseligkeit enthält. Darum ist aber nicht nöthig, ihn als ein überirdisches unnatürliches Wesen hinzustellen, frei von allen Schwachheiten und Leidenschaften der übrigen Menschen. Daß er denselben unterworfen war wie wir, geht sogar aus der Bibel hervor." So faßt auch Wagner seinen Jesus als Menschen auf und auf ganz ähnliche Art wie Weitling sucht er auch die Wunder auf natürliche Weise zu erklären. Dieser sucht die Wunder als Täuschungen hinzustellen, die nötig seien, um das abergläubische Volk an ihn zu fesseln: „Wer damals unter den Juden als Volkslehrer auftreten wollte, mußte sich gefaßt machen, daß man von ihm Zeichen und Wunder verlange; ohne diese kein Glauben. Jesus suchte diesen Aberglauben mit denselben Waffen zu schwächen. Ihr, dachte er sich, wollt mir nicht glauben, wenn ich keine Zeichen und Wunder verrichte? Gut! ich will Euch keine Zeichen und Wunder thun, wenn Ihr mir nicht glaubt! Wer nun nicht blind glaubte, der war nicht sein Jünger, der konnte nicht selig, dem konnte nicht geholfen werden. Der Glanbe erlaubte gar keinen Zweifel mehr. Was Jesus sagte, mußte für wahr gehalten werden, wenn selbst auch die gesunde Vernunft und alle fünf Sinne dagegen stritten. Was hätte er sonst vortheilhafter den wundersüchtigen Juden entgegensetzen sollen?"[1]) Gegen den Vorwand, daß Jesus sich nach dem Vorhergehenden jesuitischer Mittel bedient hat, antwortet Weitling: „Er (Jesus) sey von dem Grundsatze ausgegangen: der Zweck heilige das Mittel! — Ei, ist denn dieser Grundsatz nicht ganz gut, wenn der Zweck gut ist?"[2]) Wagner zeigt in der Behandlung der Wunderfrage eine sehr ähnliche Auffassung: „Worin aber liegt die Kraft, Wunder zu wirken, und wem sollen sie helfen als dem Menschen? Aus dem Menschen muß die Kraft kommen, die ihm helfe, diese ist sein Wissen von sich vor Gott, der im Menschen sich verkündigt." (S. S. XI S. 285.) Wenn weiter Weitling im Kap. V seines Buches durch Bibelzitate beweist, daß „Gott, Jesus, die Apostel und wir gleich eins" sind, so

---

[1]) Weitling II S. 42.
[2]) Weitling II S. 60.

sagt Wagner ähnlich: „.... im Bewußtsein der Ursache und der Wirkung ist er somit Gott und Gottes Sohn: aber jeder Mensch ist fähig zu gleichem Wissen und gleicher Ausübung, — und gelangt er dazu, so ist er Jesus und Gott." (S. S. XI S. 288.) Beide, Wagner und Weitling, feiern Jesus als den, der eine radikale Umgestaltung aller bestehenden sozialen Verhältnisse will und der Menschheit schon auf Erden das Paradies bringen will. „Der Zweck Jesu", sagt Weitling, „war ein revolutionärer, wie wir in der Folge sehen werden. Er wollte zugleich die Herrschaft der Römer und der Pfaffen stürzen und eine Gemeinschaft der Güter, ja selbst der Freuden und Leiden herbeiführen"[1]. „Die Abschaffung des Eigenthums, diese für die Verwirklichung der Lehre Jesu unentbehrliche Maßregel, war es eben, was die öffentliche Erklärung nnd Verbreitung dieser Lehre damals so sehr erschwerte"[2]. Ja, in seinem Kapitel über die revolutionäre Propaganda sucht Weitling sogar zu beweisen, daß „Jesus keinen Respekt vor dem Eigenthum" hat, und versteigt sich in seiner unerfreulichen Einseitigkeit soweit, seinen Jesus verkünden zu lassen: „Gehet hin und stehlet!"[3] Wagners Worte über die Gütergemeinschaft sind uns bekannt, da diese Forderung ja schon vor Weitling von den französischen Sozialisten aufgestellt worden war: „Lebet thätig in der Gemeinde, saget nicht: ‚Das ist mein', sondern ‚Alles ist unser', — so wird keiner von euch darben und ihr werdet gesunden." (S. S. XI S. 296.) So grundverschieden ein Wagner und ein Weitling auch immer in ihrem Denken gewesen sein mögen, hier und da hat Wagner doch aus den Gedankengängen dieses Kommunistenpredigers sich Anregungen für seinen Entwurf verschafft. In einem Punkte aber decken sich ihre Ziele mit vielen Denkern jener Zeit: die Menschheit wirklich einer besseren und menschenwürdigeren, und daher wahrhaft menschlichen Zukunft entgegenführen zu wollen, war beiden bittrer Ernst. Und so wenig wir uns von den einzelnen Systemen, wie dem eines Weitling mit seinen „Kommerzstunden" zum Beispiel, eine Verbesserung versprechen, so können wir doch allen jenen

[1]) Weitling II S. 49.
[2]) Weitling II S. 72.
[3]) Vgl. S. 107 ff.

Menschen für ihr größtes aller menschlichen Ziele, für das sie freudig alles aufopferten, unsre Bewunderung nicht versagen. Richard Wagner aber müssen wir alle — ob Freund oder Feind — wegen dieser seiner Dichtung, die das Größte will: den Menschen zum Menschen zu machen und dadurch das Gottähnliche herauszubilden, danken und — lieben, — wenn er auch den Weg zum Ziel uns nicht vollkommen zu zeigen vermocht hat, da er es nicht verstanden hat, sich genügend von den Tendenzen der sozialistischen Strömungen jener Jahre zu emanzipieren, und er sich allzuweit vom wahren Wesen des Christentums entfernt hat.

### f) Feuerbach.

Homo homini Deus est.

Der große, die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts durchlaufende Gedanke, den Menschen in den Mittelpunkt des Denkens zu stellen und die reine, echte Menschlichkeit als das höchste Ziel auf Erden zu erfassen, fand seinen philosophischen Vertreter vor allem in Ludwig Feuerbach, der ebenso wie Ruge, Strauß, Bakunin, Proudhon, Lamennais und Weitling der Gruppe der Junghegelianer zuzurechnen ist. Während diese die junghegelianische Weltanschauung hauptsächlich nach der politisch-sozialen Seite hin vertraten, baute Feuerbach sein religiös-metaphysisches System aus und kam zu dem Resultat, „daß der wahre Sinn der Theologie die Anthropologie ist. . . . Anthropologie, wie sich von selbst versteht, nicht im Sinne der hegelschen oder bisherigen Philosophie überhaupt, sondern in einem unendlich höheren und allgemeineren Sinn"[1]). Das religiös-philosophische System eines Feuerbach mußte seine Wirkung auf Wagner ausüben, da er sich während dieser Zeit voll der Größe des Gedankens vom „Menschwerden" hingab, wie es im Gesangbuch der evangelischen Brüdergemeinde 1824 heißt. Der Streit, wie weit Wagner, als er seinen „Jesus von Nazareth" schrieb, mit den Schriften Feuerbachs bekannt war, ist noch nicht entschieden und wird wohl kaum ganz klar gelöst werden, da absolut sichere Angaben darüber

[1]) Feuerbach Bd. VII S. 285—287.

fehlen. Fest steht, daß Wagner sich bereits in Dresden mit Feuerbach beschäftigt hat, auf den, als den „rechten und einzigen Philosophen der Neuzeit“[1]), ihn zum ersten Male ein deutschkatholischer Prediger, namens Metzdorf, aufmerksam gemacht hatte. Das Hauptstudium der Feuerbachschen Philosophie fällt aber wohl erst in die Züricher Zeit: „Jetzt brachte mir mein neuer Züricher Freund, der Klavierlehrer Wilhelm Baumgartner, dessen Buch über ‚Tod und Unsterblichkeit‘ in das Haus. Der allerseits anerkannte, sehr anregende lyrische Stil des Verfassers übte auf mich, als gänzlich Fachungebildeten, einen großen Reiz aus. Die verfänglichen Fragen, die hier, als ob sie zum erstenmal aufgeworfen würden, mit anziehender Umständlichkeit abgehandelt waren, hatten mich seit meinem ersten Umgange mit Lehrs in Paris, ebenso wie jeden phantasievollen ernsten Menschen, fortgesetzt, jedoch nie andauernd beschäftigt, und im ganzen hatte ich mich in diesem Betreff mit den poetischen Andeutungen begnügt, die über dieses bedeutende Thema hier und da bei unsern großen Dichtern vorkommen. Die Unumwundenheit, zu welcher sich Feuerbach in den reiferen Teilen seines Buches endlich über diese tief interessierenden Fragen ermutigt, gefiel mir ebenso ihrer tragischen, wie sozialradikalen Tendenz wegen, sehr. Es schien mir kühn und lohnend, die einzige wahre Unsterblichkeit nur der erhabenen Tat oder dem geistbeseelten Kunstwerk zugeteilt zu wissen. Etwas schwerer gelang es bereits mich für ‚Das Wesen des Christentums‘ von demselben Verfasser bei dauerndem Interesse zu erhalten, da ich die Breite und unbehilfliche Ausdehnung der Darstellung des einfachen Grundgedankens, die Religion vom rein subjektiven, psychologischen Standpunkte aus zu erklären, unter der unwillkürlichen Wirkung der Lektüre nicht unempfunden lassen konnte. Jedoch galt mir Feuerbach nun einmal als Repräsentant der rücksichtslos radikalen Befreiung des Individuums vom Drucke hemmender, dem Autoritätsglauben angehörender Vorstellungen, und den Eingeweihten wird es recht wohl erklärlich dünken, welches Gefühl mich bestimmte, als ich meine Schrift ‚Das Kunstwerk der

[1]) M. L. II S. 284.

Zukunft' mit einer Dedikation und einem Vorwort an Feuerbach einleitete: . . . ich entsinne mich, daß sein bald hierauf erscheinendes Buch ,über das Wesen der Religion' mich bereits der Monotonie seines Titels wegen derart abschreckte, daß ich es Herwegh, der es mir aufschlug, vor den Augen zusammenklappte"[1]). Und in der von Wagner selber verfaßten Einleitung zum 3. und 4. Bande seiner Werke, die die vier revolutionären Kunstschriften enthalten, sagt er über sein Verhältnis zu Feuerbach: „Zudem war der Einfluß eines unwählsamen Hereinziehens philosophischer Maximen der Klarheit meines Ausdruckes, besonders bei allen denjenigen, welche meinen Anschauungen und Grundansichten nicht folgen konnten oder wollten, nachteilig. Aus der damals mich lebhaft anregenden Lektüre mehrerer Schriften Ludwig Feuerbachs hatte ich verschiedene Bezeichnungen für Begriffe entnommen, welche ich auf künstlerische Vorstellungen anwendete, denen sie nicht immer deutlich entsprechen konnten. Hierin gab ich mich ohne kritische Überlegung der Führung eines geistreichen Schriftstellers hin, der meiner damaligen Stimmung vorzüglich dadurch nahetrat, daß er der Philosophie (in welcher er einzig die verkappte Theologie aufgefunden zu haben glaubte) den Abschied gab und dafür einer Auffassung des menschlichen Wesens sich zuwendete, in welcher ich deutlich den von mir gemeinten künstlerischen Menschen wiederzuerkennen glaubte. Hieraus entsprang eine gewisse leidenschaftliche Verwirrung, welche sich als Voreiligkeit und Undeutlichkeit im Gebrauche philosophischer Schemata kundgab." (G. S. III S. 3.) Wenn also auch die Philosophie Feuerbachs nicht völlig klärend auf Wagner eingewirkt hat — vielleicht weil Wagner in seinem Denken noch über Feuerbach hinausgeht — so geht doch aus diesen beiden Notizen deutlich hervor, daß Wagner unbedingt eine Zeitlang Feuerbachschen Ideen gefolgt ist. Interessant ist es auch, daß Wagner den Ausdruck „Kommunismus" in den Kunstschriften nur im Feuerbachschen Sinne als Gegensatz zum Egoismus gebraucht. Wenn Chamberlain in seinem geistreichen Buche „Richard Wagner", nachdem

[1]) M. L. II S. 284—285.

er einige einzelne Parallelbegriffe bei Feuerbach und Wagner aufgezählt hat, zu dem Ergebnis kommt, daß „auch diese Gedanken . . . bei Wagner in so gänzlich anderer Beleuchtung" erscheinen, und „daß einzig Wortklauberei eine Abhängigkeit Wagners von Feuerbach daraus folgern"[1]) kann, so ist das unverständlich. Chamberlain verfällt da in denselben Fehler wie bei der Frage nach Wagners Verhältnis zur Revolution. Hier wie dort möchte er seinen Helden möglichst erhaben über alle Mängel darstellen und ihm volle Selbständigkeit gegenüber allen Einflüssen zusprechen. Glasenapp in diesen Fragen heranzuziehen, ist zwecklos, da er es liebt, nur mit Goldtönen zu malen, wie Hugo Dinger einmal sagt. Wenn Chamberlain, Glasenapp und auch Lichtenberger — letzterer nicht so unbedingt — die Bedeutung Feuerbachs für Wagners Entwicklung herabsetzen, so stützen sich alle drei — Chamberlein wohl zuerst — auf eine Briefstelle Wagners an seinen Verleger Wigand vom 4. August 1849: „Leider ist es mir hier noch nicht möglich geworden, von Feuerbach's Werken mehr als den dritten Band mit den Gedanken über ‚Tod und Unsterblichkeit' zur Kenntnis zu erhalten"[2]). Weiter schließt Chamberlain, daß Wigand diesen Wink nicht verstand und Wagner ein Jahr später im Juni 1850 deswegen an Theodor Uhlig schreibt: „Bitte Wigand, daß er mir Feuerbach's sämtliche Schriften nach Bern schicke, und schreib' mir — an welche Buchhandlung dort ich mich wenden soll"[3]). Zu der Zeit aber, in der Wagner diese Bitte aussprach, waren von den revolutionären Kunstschriften schon „Die Kunst und die Revolution" und „Das Kunstwerk der Zukunft" erschienen. „Wir wissen also," so schließt Chamberlain, „mit Bestimmtheit, daß, als Wagner seine ersten ‚revolutionären' Schriften verfaßte und sein „Kunstwerk der Zukunft" Feuerbach widmete, er nichts weiter von diesem Philosophen kannte, als jene eine einzige Jugendarbeit"[4]). Diese Sicherheit aber ist absolut nicht aus dem Angeführten zu entnehmen. Mit sehr scharfsinnigen

[1]) Chamberlain S. 213.
[2]) Chamberlain S. 212.
[3]) Briefe Bd. IV S. 42.
[4]) Chamberlain S. 212.

Gründen ist von Louis[1]) bewiesen worden, daß Wagner in den Briefstellen nur die sämtlichen Werke gemeint haben könne, so daß absolut nichts im Wege steht, bei den starken Ähnlichkeiten mit Feuerbachs Gedanken, die die revolutionären Kunstschriften aufweisen, anzunehmen, daß Wagner bereits in Dresden etwas von den vorher einzeln erschienenen Schriften Feuerbachs sehr wohl gekannt habe. Zu einem gleichen Resultat kommt Albert Lévy: „Wagner y dit, en effet, qu'à Zurich (il y a hier dans le texte) il n'a pu se procurer que le troisième volume des oeuvres de Feuerbach; cela ne prouve pas qu'avant son exil même, à Dresde, par exemple, il n'ait pas connu d'autres oeuvres du philosophe. Il serait bien extraordinaire qu'il n'ait pas eu quelque notion de l'Essence du christianisme, puisque, de l'aveu même de M. Chamberlain, il faut un grand effort d'imagination pour se figurer la gloire dont jouissait Feuerbach à l'époque des révolutions allemandes. Il semble bien difficile aussi d'admettre que Röckel, Bakounine ou Herwegh n'aient pas, dans leurs conversations avec Wagner, conseillé à leur ami de lire les oeuvres du philosophe qui leur paraissait avoir donné la vraie formule de la doctrine révolutionnaire. Quand Wagner envoya à Röckel, dans sa prison, les Conférences de Feuerbach sur l'Essence de la religion, il lui dit que cette oeuvre n'est pas aussi célèbre que l'Essence du christianisme ou les Pensées sur la mort et l'immortalité. Peutêtre y a-t-il là une allusion; il se pourrait que ce fût précisément Röckel qui ait fait connaître à Wagner ces deux oeuvres capitales"[2]). Ich möchte das Ergebnis über diese Frage so fassen, daß Wagner, als er seinen „Jesus von Nazareth" schrieb, unbedingt mit Feuerbachs „Gedanken über Tod und Unsterblichkeit" vertraut gewesen ist. Während er sich dann auch die Kenntnis des „Wesens des Christentums" verschaffte, entstanden die vier „revolutionären" Kunstschriften. Wagners Bekanntschaft mit Feuerbachs „Gedanken über Tod und Unsterblichkeit" tritt im dramatischen Entwurf un-

[1]) R. Louis: „Die Weltanschauung Richard Wagners", Leipzig 1898.
[2]) Lévy S. 448.

verkennbar zutage, während man nicht mit Sicherheit ein Kennen vom „Wesen des Christentums“ voraussetzen könnte. Zwar finden sich in diesem 1840 erschienenen Buche auch Gedanken, die vielleicht im Entwurf wiederzuerkennen sind, aber doch nicht in so zwingender Art, daß man von einer zweifellosen Beeinflussung sprechen könnte, sondern vielmehr, daß in Wagners und Feuerbachs Weltanschauung ohne gegenseitige Kenntnis viele Gedankengänge die gleichen sind[1]). Beide gehen aus von einer pantheistisch-mystischen Weltanschauung und gelangen zum völligen Atheismus. Der Entwurf dürfte demnach gerade dann entstanden sein, bevor Wagner die ersten Brücken schlug, die ihn zum Atheisten für eine kurze Zeit machen sollten, — er also noch in einer mystischen Weltanschauung befangen war. Auch Hugo Dinger, der am beharrlichsten an der starken Beeinflussung durch Feuerbach festhält, nennt dieses Einwirken des einsamen Bruckberger Philosophen nur ein bedingtes[2]). Trotzdem aber können wir mit vollem Recht seit der Entstehung des Entwurfs bis zum Jahre 1854 in Wagners Leben von einer Periode sprechen, die unter dem Einfluß der Junghegelianer und mit ihnen unter dem Feuerbachs stand. In einem Brief vom 21. November 1849 an seinen jugendlichen Freund Karl Ritter sagt Wagner selber, was es vor allem war, das ihn Feuerbach so schätzenswert machte: „Feuerbach geht endlich aber doch im Menschen auf, und darin ist er so wichtig, namentlich der absoluten Philosophie gegenüber, bei der der Mensch im Philosophen aufgeht“[3]). Feuerbach selber sagt einmal ähnlich: „Der Mensch ist der Gott des Christentums, die Anthropologie das Geheimnis der christlichen Theologie“[4]).

Wenn übrigens Beziehungen zu Feuerbachs „Wesen des Christentums“ vorhanden sind, so ist das neben der immer wieder zu betonenden Selbständigkeit Wagners in seinem Denken auch daraus zu erklären, daß in den „Gedanken über Tod und Unsterblichkeit“ für den aufmerksamen Leser bereits alle Keime für die späteren

---

[1]) Dieses hat Lévy nachzuweisen gesucht: S. 451 ff.

[2]) Vgl. Dinger S. 22.

[3]) Zitiert nach Chamberlain S. 212.

[4]) Feuerbach Bd. VI S. 406.

Schriften Feuerbachs enthalten sind. Die 1828 erschienene lateinische Habilitationsschrift: „Über die eine universelle unendliche Vernunft" ist noch ganz vom Geiste Hegels durchdrungen. Bald aber ist ihm Hegels Philosophie auch nur noch eine Art Theologie, die überwunden werden muß, und in den 1830 anonym herausgegebenen: „Gedanken über Tod und Unsterblichkeit" bricht er mit dem Unsterblichkeitsglauben. Das Unsterblichkeitsproblem beschäftigt den Bruckberger Philosophen weiter. 16 Jahre später kehrt er noch einmal, nachdem inzwischen 1841 „Das Wesen des Christentums" und 1845 „Das Wesen der Religion" veröffentlicht waren, zu dem Thema zurück und schreibt 1846 ergänzend: „Die Unsterblichkeitsfrage vom Standpunkt der Anthropologie".

Die „Gedanken über Tod und Unsterblichkeit" erheben vom Standpunkt der spekulativen Metaphysik aus Widerspruch gegen die Eschatologie des Christentums und sein Dogma von der persönlichen Unsterblichkeit. Dieser Gedanke, daß an Stelle aller Jenseitshoffnungen lediglich diesseitige Kulturideale zu treten hätten, ist von Feuerbach zum erstenmal vertreten worden[1]).

„Das Charakteristische des modernen Zeitalters überhaupt ist," so führt Feuerbach aus, „daß in ihm der Mensch als Mensch, die Person als Person, und damit das einzelne menschliche Individuum für sich selber in seiner Individualität sich als göttlich und unendlich erfaßte. Die erste Gestalt, in welcher der Charakter des modernen Zeitalters sich aussprach, war der Protestantismus"[2]). Im Mittelpunkt der protestantischen Religion stand Christus, der Gottmensch, oder das Wesen des Menschen in seiner Einheit mit dem Wesen Gottes in der Gestalt Christi. Allmählich bildete sich der Protestantismus immer weiter dahin aus, „daß nicht mehr die Person Christi, sondern die Person als Person Mittelpunkt der Individuen wurde, und somit jede Person an ihr selbst, in ihrem Innern sich der Mittelpunkt wurde. Der protestantische Evangelismus wurde so Rationalismus und Moralismus"[3]). Da aber der Mensch die höchste Majorität, völlig sünden- und makellos

[1]) Vgl. R. G. G. Bd. II S. 879—880.

[2]) Feuerbach Bd. I S. 6.

[3]) Feuerbach Bd. I S. 7.

auf Erden zu leben, nicht erreichen konnte, pflanzte das Individuum auf den Trümmern eines mangelhaften endlichen Lebens „die Fahne des Propheten auf, das heilige Sandschakscherif des Glaubens an das gelobte Jenseits"[1]), die Unendlichkeit, die Ewigkeit. Feuerbach aber sieht schon einen neuen Geist die Menschheit mit seiner Erscheinung beglücken, nämlich die Erkenntnis, daß der Tod nicht ein Scheintod, sondern ein wirklicher Tod ist, und der Mensch durch dieses Wissen den Mut und die Kraft bekommt, schon auf Erden ein neues Leben zu beginnen.

In der Tat war der Gedanke, den Menschen in den Mittelpunkt des Geschehens zu stellen, damals ein Zug der Weltgeschichte. Worte, wie „der von aller Konvention losgelöste Mensch", das „Rein-Menschliche" u. a. finden wir nicht nur bei Wagner allein, sondern schon im französischen und später im deutschen Sozialismus wieder. Und so konnte auch Wagner in seinem Entwurf sagen: „Das Himmelreich ist nicht außen, sondern in uns!"[2]) und den Wunsch aussprechen, schon auf Erden das Reich Gottes zu begründen.

Weit wichtiger indes sind Feuerbachs Ausführungen über die Bedeutung des Todes selbst, der die höchste Bewährung der Liebe ist. „Alle Handlungen des Menschen lassen sich aus Liebe ableiten, in allem läßt sie sich finden und erkennen. Es ist unmöglich, daß der Mensch bloß für sich selbst sei; würde er das bloße unerfüllte Fürsichsein und Selbst ertragen können, so würde er das Unerträglichste, das Nichts, ertragen können; ein bloßes Fürsichsein würdest du nicht vom Nichts unterscheiden können. Sein ist beziehungsreiche Fülle, inhaltsvolle Verbindung, der unerschöpfliche Schoß der mannigfaltigsten Zusammenhänge; was ist, ist notwendig mit anderem, in anderem, für anderes. Sein ist Gemeinschaft; Fürsichsein Isolierung, Ungemeinschaftlichkeit. . . . Der Mensch liebt und muß lieben. . . . Je mehr du von deinem Selbst aufgibst, desto größer und wahrer ist deine Liebe. Lieben kann man nicht, ohne sich selbst aufzugeben; denn liebend lebe ich mich in ein anderes hinein. . . . Aber das sittliche, das Menschenwesen des Menschen ist eben, sein bloßes natürliches Selbstsein aufzu-

[1]) Feuerbach Bd. I S. 9.
[2]) G. S. XI S. 299.

geben, einen Grund seines Seins sich zu setzen, durch ein anderes zu sein, in dem Sein eines andern den Grund seines Seins zu haben. . . . Alle Liebe, alle Liebesarten haben dies gemeinschaftlich, daß sie Selbstaufgebung, Selbstaufopferung sind"[1]). Das größte und letzte Versöhnungsopfer aber ist der Tod. Denn wie die Liebe den Menschen zwingt, immer ein Stück seiner selbst an den geliebten Gegenstand aufzugeben, so muß diese Verneinung eines Teiles des Menschen, um vollkommen zu sein, sich auch auf das ganze Sein beziehen, d. h. die letzte und völlige Verneinung des Menschen ist der Tod. Nach dem Tode aber noch ein Sein zu wollen, ist widerspruchsvoll. Denn wenn alle Dinge aus Gott kommen, so hat auch in Gott der Tod seinen Ursprung und ebenso die Erscheinung der Grenzen der Menschen. Die Objekte aber, die uns entgegentreten, sind gerade der Beweis für die Endlichkeit des Subjekts: „Wäre kein Objekt, so wäre das Subjekt unendlich und folglich an und für sich unsterblich; wäre nur das persönliche Subjekt allein, so gäbe es ja begreiflicherweise kein Ende, keine Grenze, keinen Tod desselben. Das Dasein der Objektivität aber ist der thatsächliche Beweis der Endlichkeit der Subjektivität; denn das Dasein der Objektivität ist ja, so viel und so weit als die Objektivität ist, und Objektivität ist das Nichtsein, das Ende der Subjektivität"[2]). Wenn aber der Glaube an eine Unsterblichkeit in sich widerspruchsvoll ist, dann entsteht daraus die notwendige Folgerung, das Gute des Lebens zu genießen und nach Kräften allen Übeln auf der Erde entgegenzutreten und sie zu verringern. „Glaubt, daß es besser sein kann auf der Erde, als es ist; dann wird es auch besser werden. Erwartet das Bessere nicht von dem Tode, sondern von euch selbst!"[3])

Wie eine persönliche Unsterblichkeit nach Feuerbach unmöglich ist, so gibt es auch kein Fortexistieren der Seele nach dem Tode. Denn die Seele, die unkörperlich ist, kann nur so lange bestehen, wie der Körper vorhandeu ist, in dem sie sich befindet. Wie das Feuer abhängig ist von seinem Stoffe und notwendig an ihn

[1]) Feuerbach Bd. I S. 15.
[2]) Feuerbach Bd. I S. 28.
[3]) Feuerbach Bd. I S. 116.

gebunden ist, und nur solange Feuer ist, als der Stoff nicht von ihm verzehrt ist, so verhält es sich auch mit der Seele im Körper. „Hat die Seele nämlich ihren Körper gleichsam aufgezehrt, hat sie an ihm keinen Nahrungsstoff mehr, ist er durch den fortwährenden Gebrauch abgenutzt und ausgefressen worden, hat sie keine Materie mehr zu ihrem Gegenwurf und Gegenstand, woran sie sich thätig erwiese, und durch dessen Aufhebung und Verzehrung sie die ist, die sie ist, Seele, so erfolgt der Tod. Der Körper ist der Gegenwurf und Gegenstand der Seele; sie ist nur Seele in der ununterbrochenen Überwindung und Aufhebung dieses ihres Vorwurfs. Die Immaterialität ist kein todtes, festes, ruhendes Prädikat, das ihr etwa anhängt, wie einem Dinge eine Beschaffenheit anhängt; sie ist nur immateriell als verneinend und verzehrend die Materie: ist dem Körper aller Stoff und Kraft ausgesogen worden (— und der einzelne Körper ist eben an und für sich als einzelner, ein endliches, abnutzbares, unbrauchbar werdendes Instrument —), so daß er nicht mehr Gegenwurf sein kann, so verschwindet die bestimmte einzelne Seele zugleich mit ihrem Körper"[1]). Dieses restlose Ende nach dem Tode birgt auch in keiner Weise irgendwelche Momente in sich, die dem Menschen irgendwie grausam erscheinen könnten. Denn der Zustand nach dem Tode unterscheidet sich durch nichts von dem vor der Geburt. Nur so lange, als der Mensch ist, hat er ein bewußtes, persönliches Sein, das erst mit dem Wissen beginnt. Vor der Geburt und nach dem Tode aber gibt es kein Sein für den Menschen, also auch kein Bewußtsein. Kommt aber der Tod normal, so tritt er im hohen Alter auf, wenn der Körper sich verzehrt hat, und er ist dann weiter nichts als die letzte Aufhebung des Egoismus. Der Mensch, der sich seit seiner Geburt nach dem Prinzip des Egoismus entwickelt hat, gibt im Tode gleichsam das Empfangene der Menschheit zurück: „Wie deine erste Speise eine im Mutterleibe zubereitete, die Milch der Mutter war, so saugst du deine Persönlichkeit gleichsam an und von der Brust der Menschheit ein. Der Tod ist nichts anderes, als die Handlung, worin du dein Bewußtsein wieder anderen

[1]) **Feuerbach Bd. I S. 58.**

zurückgibst und einhändigst. Dein Wissen tritt wieder aus dir hinaus; dein eigenes Wesen wird, wie anfangs, wieder nur ein Wissen der anderen von dir, ein Wissen, das jetzt Erinnerung, Andenken, Gedächtnis ist. Das Bewußtsein ist gleichsam ein Amt, das du während des Lebens verwaltet hast; im Tode legst du es nieder. Wie du anfangs nur im Bewußtsein der anderen existiertest, so existierst du endlich wieder nur in ihrem Bewußtsein"[1]).

Diese Gedankengänge eines Feuerbach bei Wagner wiederzuerkennen, ist unschwer. Besonders Wagners Abhandlung vom Tode im philosophischen Teil des Entwurfs ist zur Vergleichung heranzuziehen. Auch für Wagner ist „das letzte Aufgehen des Einzellebens in das Gesamtleben . . der Tod"[2]), der die letzte und bestimmteste Aufhebung des Egoismus ist. Wie die Pflanze sich aus einem einzigen Keime zu immer größerer Vervielfältigung in Blüte und Samen entwickelt, und dieser Prozeß der unaufhaltsame Fortschritt zum Tode ist, so ist der Tod eines jeden Geschöpfes das Selbstopfer zur Erhaltung und Bereicherung seiner eigenen Gattung. Dadurch aber, daß der Mensch dieses Opfer mit Bewußtsein bringt, wird er zum Mitschöpfer, zu Gott selbst. Während der Entwicklung ist das Leben des Menschen Egoismus; der Tod aber ist die schlechthinnige Aufhebung des Egoismus zugunsten der Allgemeinheit. Somit ist der Tod die höchste Bewährung der Liebe, die den Menschen zur immer fortschreitenden Entäußerung seines Ichs zwingt. „Bis zu seiner physischen Reife entwickelt der Mensch sich nach dem Prinzip des reinen Eogoismus. . . . Die erste Handlung der Wiederentäußerung seiner selbst ist die Geschlechtsliebe; sie ist ein Vonsichgeben der eigenen Lebenskraft: in der Geschlechtsliebe und der Familie vervielfältigt sich der Mensch sinnlich durch Entäußerung seiner selbst, und jedenfalls liegt hierin die physische Nothwendigkeit seines Todes, wie bei der Pflanze: Dieser Nothwendigkeit gegenüber stünde das Paradoxon, der Mensch würde nicht sterben, wenn er sich durch die Zeugung nicht vervielfältigte, seine zeugende Kraft somit gewissermaßen zur beständigen Reproduktion seines

[1]) Feuerbach Bd. I S. 74.

[2]) G. S. XI S. 299.

eigenen Leibes verwendete: hierdurch würde dann der vollkommenste Egoismus begründet sein. . . . Der Tod wird somit dem Einzelnen zum Aufgeben seiner selbst zugunsten der Vervielfältigung seiner selbst. Ist das Verhältnis der Familie rein, tritt der Tod natürlich und im hohen Alter bei vorhandener zahlreicher Nachkommenschaft ein, so ist der Tod von je — wie wir dies im Patriarchalleben sehen — nie herb und schreckenvoll erschienen." (G. S. XI S. 300—301.) Weiter bewegt sich Wagner in den Bahnen Feuerbachs, wenn er sagt: „Durch seinen Tod bezeugt der Einzelne seine schöpferische Mitwirkung am Leben, denn wir wissen, daß nach dem Naturgesetz der Tod die Folge des Von-sich-gebens einer vervielfältigenden Kraft ist: indem der Mensch also schafft, wirkt und erzeugt, vernichtet er sich selbst, sein Leben ist demnach ein beständiges Sich-selbst-töten zu gunsten eines Neuen, Vervielfältigten und Bereicherten, was von ihm ausgeht, und somit ist der endliche Tod nur das gänzliche Von-sich-geben des entleerten Behältnisses, jener zeugenden Kraft, also ein letztes Schaffen selbst, nämlich das Aufheben eines unproduktiven Egoismus, somit ein Raumgeben an das Leben. Sind wir uns dessen bewußt und schaffen wir in diesem Bewußtsein, so sind wir eben Gott selbst, nämlich die Bethätigung der ewigen Liebe; und das letzte beglaubigende Siegel unsrer Gottschaft drücken wir auf dieses Wirken durch den Tod, das höchste Opfer der Liebe, nämlich das Opfer unsres persönlichen Sein's selbst zugunsten des Allgemeinen. Der Tod ist somit die vollendetste That der Liebe: er wird uns dazu durch das Bewußtsein unsres Lebens in der Liebe." (G. S. XI S. 302—303.)

Dieses sind im wesentlichen die gemeinsamen Züge, in denen Feuerbachs und Wagners Gedankengänge miteinander gleich sind. Aber wie Wagner in seinen reiferen Jahren immer über sein Vorbild hinausgegangen ist, so hat er auch das Feuerbachsche System noch überschritten. Während Feuerbach rein in der Gebundenheit des Menschen an die Natur stecken bleibt und somit ein freies sittliches Handeln für den Menschen nicht zuläßt, folgert Wagner aus dem absoluten Bewußtsein des Menschen nicht dessen Endlichkeit allein, sondern auch dessen Freiheit. Das Bewußtsein

macht den Menschen frei, sich über die Natur zu stellen und somit zu einer größtmöglichen Sittlichkeit zu gelangen, die nur dann eben möglich ist, wenn der Mensch absolute Freiheit hat. Deswegen verliert das Handeln, wenn es nach Gesetzesvorschriften geschieht, schon seinen sittlichen Wert. Nur absolut schlechthinniges freies Handeln, ohne irgendwelche Gebundenheit, birgt wahre Sittlichkeit in sich: „Jeder Mensch sei frei, in jedem Augenblicke nach der Liebe und nach Vermögen zu handeln: durch einen Eid gebunden, bin ich unfrei: thue ich in seiner Erfüllung Gutes, so verliert dies seinen Werth (wie jede gezwungene Tugend) und das Gute verliert den Werth der Überzeugung." (S. S. XI S. 286.)

## Zusammenfassung.

Fassen wir zum Schluß unserer Untersuchung noch einmal kurz das Ergebnis zusammen, so zeigt sich, daß Wagner in seiner Jugend durch die Lektüre der Schriften des „Jungen Deutschland" zum erstenmal auf soziale Probleme stößt. Den Gedanken von der gesunden Sinnlichkeit, den alle Schriften jener Gruppe mehr oder weniger scharf vertreten, greift er auf und ist somit fähig, den späteren liberalen Forderungen für die Freiheit der Liebe Eingang in sein Denken zu verschaffen. Alle diese Probleme aber liegen nur gleichsam als Keime in seinem Innern, um erst später, als er sich im Gegensatz zu der ihn umgebenden Menschheit, die sein Schaffen nicht zu würdigen versteht, fühlt, voll zur Entfaltung zu gelangen. Den revolutionären Strömungen gibt er sich als Künstler soweit hin, als er sich durch sie eine Besserung des Menschengeschlechts verspricht. Der Gedanke einer reinen Menschlichkeit berauscht ihn immer mehr. Durch Röckel und Bakunin wird er mit diesen gleichen Gedanken des französischen Sozialismus bekannt. Aus Proudhons und Lamennais' Schriften schöpft er, um seine eigenen Gedanken zu bereichern, und gelangt schließlich in seinem Suchen nach dem wahren Menschen zum deutschen Kommunismus eines Weitling. Die philosophischen

Probleme aber, auf die er selber in seinem Innern gestoßen ist, findet er verkörpert in dem bekannten Philosophen jener revolutionären Zeit: in Feuerbach. Von der Größe eines Richard Wagner in seinem Denken legen alle jene Stellen ein beredtes Zeugnis ab, die zeigen, daß er in seinen Gedankengängen stets über sein Vorbild hinausgeht. Der dichterische Entwurf: „Jesus von Nazareth" aber ist als das Hohelied der Liebe in der neuen, reinen Menschlichkeit zu fassen.

---

## III. Versuch einer kurzen Würdigung.

### 1. Ungeeignetheit des Stoffes für eine Bühnenbearbeitung.

Wagners „Jesus von Nazareth" reiht sich, wie Max Koch sagt, „in die lange Reihe der mit Klopstocks ‚Messias' und Goethes ‚Ewigem Juden' beginnenden neueren Christusdichtungen, ja eröffnet, da Grabbes Absicht kaum bekannt wurde und Friedrich Hebbels schwerwiegende Bruchstücke erst von 1863 stammen sollen, die in den zwei letzten Jahrzehnten so stark anschwellende Schar der Versuche, aus der Heilsgeschichte eine Tragödie zu gestalten"[1]). Gerade Wagners Entwurf ist mit vollem Rechte von Walter Dohn als das unstreitig bemerkenswerteste Drama, das aus der ganzen Literatur der Revolutionsjahre hervorgegangen ist, trotz seiner Nichtvollendung genannt worden[2]). Aber der fragmentarische Charakter des Entwurfs zwingt uns doch bis zu einem gewissen Grade, kein abschließendes Urteil zu fällen. Denn bei der Ausführung wären Wagner sicher noch manche Bedenken aufgestoßen, die ihn gezwungen hätten, tiefgreifende Änderungen vorzunehmen. Deswegen halte ich auch eine eingehende Würdigung für unfruchtbar, da wir nie wissen können, was der Künstler aus der rohen Masse noch hätte schaffen können. Da aber schon dem Entwurf immerhin eine große Bedeutung nicht abzusprechen ist, müssen wir es umsomehr bedauern, daß Wagner dieses Werk unvollendet liegen gelassen hat. Welche Gründe ihn dazu bestimmten, den Stoff nicht zu vollenden, sagt er in der „Autobiographischen Skizze": „Zwei überwältigende Bedenken hielten mich aber von der Ausführung des Entworfenen ab: diese erwuchsen einerseits aus der widerspruchsvollen Natur des Stoffes, wie er uns eben vorliegt; andererseits aus der erkannten Unmöglichkeit, auch dieses

[1]) Koch Bd. II S. 164.

[2]) Dohn S. 136.

Werk zur öffentlichen Aufführung zu bringen. Dem Stoffe, wie er nun einmal durch das religiöse Dogma und die populäre Vorstellung von ihm dem Volke sich eingeprägt hat, mußte ein zu empfindlicher Zwang angetan werden, wenn ich mein modernes Bewußtsein von seiner Natur in ihm kundgeben wollte; an seinen populären Momenten mußte gedeutet und mit mehr philosophischer als künstlerischer Absichtlichkeit geändert werden, um sich der gewohnten Anschauungsweise unmerklich zu entziehen und in dem von mir erkannten Lichte zu zeigen. Hätte ich nun selbst dies zu überwinden vermocht, so mußte ich aber doch einsehen, daß das einzige, was diesem Stoffe die von mir beabsichtigte Bedeutung geben konnte, eben unsre modernen Zustände waren, und daß, nur gerade jetzt dem Volke vorgeführt, diese Bedeutung von Wirkung sein könnte, nicht aber dann, wenn dieselben Zustände durch die Revolution zerstört waren, wo — jenseits dieser Zustände — zugleich aber auch nur die einzige Möglichkeit zu ersehen war, das Drama dem Volke öffentlich vorführen zu können.

„Denn so weit war ich bereits über den Charakter der damaligen Bewegung mit mir einig geworden, daß wir entweder vollständig in dem Alten verbleiben oder vollständig das Neue zum Durchbruch bringen mußten. Ein klarer, täuschungsloser Blick auf die äußere Welt belehrte mich entscheidend, daß ich den ‚Jesus von Nazareth‘ durchaus aufzugeben hatte.“ (G. S. IV S. 332.)

Damit berührt Wagner selbst eine Hauptschwäche seines Entwurfs, nämlich daß er entschieden tendenziösen Charakters und inhaltlich viel zu weit vom wahren Wesen des Christentums entfernt ist.

Wie die Gedankengänge im Entwurf durchaus auf Grund der revolutionären Strömungen der damaligen Jahre entstanden sind, so hängt auch die Wertschätzung von der jeweilig herrschenden Anschauung ab. In Zeiten, die revolutionäre Erscheinungen aufweisen, wird die Allgemeinheit immer besser dem Entwurf gerecht werden, als in solchen, in denen derartige Gedankengänge der Menge ferner liegen. Gustav Freytag schreibt

einmal in seinen „Vermischten Aufsätzen“: „Aus diesem Grunde wird dem Dichter jedes Gebiet der Stoffe unheimisch werden, bei welchem er ein übermäßiges Eindringen realer Wirklichkeit nicht abwehren kann. . . . Ungelöste, politische Streitfragen, welche den Zuschauer in den Zank des Marktes hineinziehen, wird er vermeiden. Er wird sogar, wo er ernste Sammlung der Hörer fordern muß, Schlagworte des Tages darum besonders mißachten, weil diese Hilfstruppen die Seelen an unkünstlerische Interessen mahnen“[1]). Trotz der tendenziösen Richtung des Entwurfs können wir aber sagen, daß Wagner diese Forderungen nicht außer acht gelassen hat, und daß dadurch sein Kunstwerk turmhoch über der Durchschnittsliteratur jener Jahre steht. Das Eindringen zu starker Wirklichkeit hat der Dichter in ganz wunderbarer Weise gelöst, indem er, was ich in meiner Untersuchung auch oft hervorgehoben habe, davon ausgeht, vor allem die Forderung einer ganz neuen, reinen, idealen Menschheit zu stellen. Erst in dieses zukünftige Reich der neuen, idealen Menschheit verlegt Wagner die vielen neuen Gedanken, deren Erfüllbarkeit sonst eine Utopie wäre. Hier konnten politische Streitereien keinen Platz finden, und ungelöste Tagesfragen wie über den Kommunismus, die Neuregelung der Ehe usw. finden ihre Lösung in der von der großen, reinen, allumfassenden Liebe beseelten Gemeinschaft. Nicht ein einziges Mal hat Wagner den ästhetischen Genuß irgendwie durch Schlagworte des Tages gestört, da er für alles schlichte, schöne, allgemeine Worte gefunden hat. Wenn es aber auch dem Dichter gelungen ist, diese Forderungen zu erfüllen, so ist es doch nicht zu verwundern, wenn Wagner später, während seines Aufenthaltes bei Liszt nach der Flucht aus Dresden, von dem Eindruck, den das Vorlesen seines Entwurfes gemacht hat, berichtet: „So entspann sich eines Nachmittags eine lebhafte Diskussion über meinen mündlich mitgeteilten Entwurf zu einer Tragödie ‚Jesus von Nazareth‘, nach dessen Mitteilung Liszt ein bedenkliches Schweigen beobachtete, die Fürstin v. Wittgenstein jedoch lebhaft gegen das Vorhaben, einen solchen Stoff auf das Theater zu bringen, sich ereiferte. An dem wenigen

[1]) Freytag Bd. I S. 69.

Ernst, meine in diesem Betreff aufgestellten paradoxen Thesen festzuhalten, merkte ich selbst, wie um diese Zeit es innerlich mit mir stand; ich war und blieb, ohne daß man es mir deutlich anmerkte, von den erlebten Ereignissen bis auf den tiefsten Grund meines Wesens erschüttert." (M. L. II S. 261.) Einerseits die Bedenken, einen solchen Gegenstand auf die Bühne zu bringen, andererseits die klare Erkenntnis, daß der Stoff nur für eine bestimmte, begrenzte Zeit seinen Wert haben würde, haben Wagner wohl davon abgehalten, den Stoff je zu vollenden. Gleich im ersten Jahr der Verbannung trat an ihn noch einmal die Frage heran, den Stoff eventuell für Paris zu bearbeiten. Aber aus seinem Brief vom 9. August 1849 an Theodor Uhlig geht hervor, daß es ihm ebenso lieb ist, den Plan wieder fallen lassen zu können: „Mein Freund Liszt will mit Teufelsgewalt, daß ich eine Oper für Paris schreibe. . . . Nun habe ich außer meinem Siegfried noch zwei tragische und zwei komische Opernstoffe im Kopfe, keiner von ihnen eignet sich aber zu einer französischen Ausführung: einen fünften habe ich nun, von dem es mir gleichgültig wäre, in welcher Sprache er zur Welt käme: ‚Jesus von Nazareth'. Diesen Stoff gedenke ich den Franzosen anzubieten und hoffe somit von der ganzen Geschichte loszukommen, denn das Entsetzen will ich sehen, das diese Dichtung meinem Associé bereiten wird: faßt er Muth dazu, mit mir alle die tausend Kämpfe zu bestehen, die der Vorsatz, einen solchen Stoff auf das Theater zu bringen, nothwendig herbeiführen muß, nun, so will ich es für Schicksal halten und auf die Sache losgehen; läßt er mich aber sitzen, — desto bester, — so bin ich aller Verführung überhoben, in der mir verhaßten Schnettereteng-Sprache zu arbeiten, denn Sie können sich bei meinem Wesen leicht denken, daß ich nur mit dem größten Widerwillen an einen solchen Mischmasch gehen würde." (Briefe Bd. IV S. 5—6.) Und am 14. Oktober 1849 schreibt Wagner noch einmal an Liszt: „Gegenstände, die ich allenfalls bereit gewesen wäre, Paris zuzuweisen (wie Jesus von Nazareth), erweisen sich bei näherer Auffassung des Praktischen der Sache als in den mannigfachsten Beziehungen unmöglich." . . . (Briefe Bd. IX S. 36.)

Die Frage, ob die Gestalt eines Christus überhaupt für eine

Bühnenbearbeitung in Betracht kommt, haben wir hier nicht in vollem Umfange zu erörtern. Es wird wohl kaum je einem Dichter gelingen, die Gestalt Jesus Christus so auf die Bühne zu bringen, daß wir davon in unserm Innersten gepackt werden und fühlen: das ist der, der eine solche Menschlichkeit und Göttlichkeit zugleich ausstrahlte, daß seine Persönlichkeit den größten, gewaltigsten Eindruck in der Geschichte aller Zeiten hinterlassen hat, . . daß wir jubeln: das ist der, der uns Menschen die Erdenschwere nimmt und uns der Erlösung entgegenführt. — Ich möchte mit Fritz Philippi sagen: „Ich glaube nicht an einen literarischen Nachschöpfer der Jesusgestalt; nur daß sich von ihm Einzellichter stark wiederstrahlen in jesusähnlichen Menschen, mehr aber nicht; auch nicht für die Bühne. Aber das ist auch genug. Der Einzige bliebe nicht der Eine, wenn Menschenempfinden und Darstellungskunst ihn meistern könnten — als Stoff, Jesus wird nie auf die Bühne kommen, der wirkliche Jesus nicht[1])!" Auch Wagner hätte diese Forderung nicht gelöst. Aus dem Entwurf geht deutlich hervor, daß die Jesusgestalt nur die ist, die Wagner brauchte, um durch sie seine, wenn auch hohen und idealen Gedankengänge, aber eben doch nur seine eigenen, und nicht die des wirklichen Jesus, der Welt zu verkünden. — Dieser philosophierende Jesus war von Wagner, ebenso wie das Hohenstaufendrama „Friedrich I.", als gesprochenes Wortdrama gedacht, und nicht als Oper — wenigstens hat Wagner nie ernsthaft daran gedacht, für diesen Stoff eine Musik zu schaffen — da eine solche Behandlung des Stoffes wohl unerträglich gewirkt hätte. Und doch wäre Wagner vielleicht gerade der einzige Künstler gewesen, der auch einen Weg hätte finden können, einen „Jesus von Nazareth" so auf die Bühne zu bringen, daß es für jeden eine erhebende Feier gewesen wäre: nämlich durch ein Weihefestspiel, ähnlich dem „Parsifal". Das wäre eine Möglichkeit, aus der Bühnengestalt eines Jesus von Nazareth eine Art erhebenden Gottesdienst zu machen. Vielleicht, daß Wagner bei längerem Leben als letztes hierauf noch einmal zurückgegriffen hätte und seine erste Jesus-

---

[1]) **Christl. Welt, 21. Jahrg. S. 31.**

gestalt des lehrreichen, philosophischen Gewandes entkleidet hätte, um durch Verschmelzung von Wort und Musik, nach Art älterer Oratorien, das größte Weihespiel zu schaffen.

## 2. Aufbau der Handlung.

Der erste Teil des Entwurfes zeigt in gedrängter Form einen Überblick der Handlung, die wir bereits kennengelernt haben. Mit großer Sorgfalt hat Wagner hier alle nötigen Züge aus dem Neuen Testament herausgesucht, um daraus ein Gesamtbild von dem Wirken Jesu Christi zu entwerfen. Bei seiner gründlichen Art, Quellenstudien zu treiben, hat er sich Züge aus allen Teilen der Lutherbibel zusammengesucht, die er dann im dritten Teil des Entwurfs folgen läßt. Die beiden Hauptquellen bilden für ihn das Matthäus- und Lukasevangelium und Teile aus fast allen paulinischen Briefen, während er weniger das Johannes- und fast gar nicht das Markusevangelium herangezogen hat. Beim Gang der Handlung folgt er im wesentlichen den bekannten Erzählungen aus den Synoptikern, die er aber nicht einfach mosaikartig nebeneinanderreiht, sondern in enge Beziehung zueinander bringt. Meisterhaft versteht Wagner es auch hier wie in allen seinen Bühnenwerken, das Wesentliche herauszuschälen und zusammenzuziehen. Gleich im ersten Akt faßt er das Mahl bei dem Zöllner Levi zusammen mit der Erweckung der Tochter des Obersten Jairus, indem er die Totenerweckung Jesu auf die Tochter des Zöllners überträgt. Ebenso läßt der Dichter die Schiffpredigt und die Bergpredigt zusammenfallen, oder am Schluß des 5. Aktes in einem dichterisch erlaubten Anachronismus das Pfingstwunder unmittelbar nach der Kreuzigung Christi eintreten. Allerdings hat Wagner hier auch eine zweite Fassung am Rande skizziert, derart, daß Pilatus die Nachricht von dem Heranrücken der erwarteten Hilfstruppen erhält und voll Verzweiflung über diese Verspätung Drohungen gegen Jerusalem ausstößt. Dadurch wäre allerdings der Anachronismus vermieden, das Drama aber um den harmonischen, erhebenden Abschluß nach der Schreckensszene gebracht. Ebenso zeigt die Szene des Abend-

mahls, wie Wagner nicht etwa sklavisch von seiner Quelle abhängig ist, sondern durch geschickte kleine Änderungen den Gang der Handlung fördert. Beim Abendmahl läßt er Maria Magdalena anwesend sein, um durch sie die Frage auf den Verräter zu bringen. Maria ist es dann auch, die während des Abendmahls die Salbung, die die Evangelien nach Bethanien verlegen, vornimmt. Auch kleinere Züge, wie die ganz kurze sich nur bei Matthäus (Kap. 27, 19) findende Erzählung von der Warnung, die das Weib des Pilatus vor der Aburteilung Jesu ihrem Manne zukommen läßt, hat Wagner nicht außer acht gelassen. Gerade diese kleine Notiz ist von ungeheurer poetischer Wirkung, und es ist daher auch nicht zu verwundern, daß Klopstock sie mit dichterischer Phantasie breit in seinem „Messias" ausgemalt aus. Derartige Beispiele, die von der großen dramatischen Gestaltungsgabe des Dichters ein beredtes Zeugnis ablegen, ließen sich noch vermehren. Indes dies Wenige möge genügen.

Wundervoll hat Wagner es auch verstanden, den einzelnen Akten einen wirkungsvollen Schluß zu geben durch großangelegte Massenszenen. Der erste Akt endigt mit dem großen Mahle im Hause des Zöllners, bei dem Jesus dann vor den Teilnehmern und dem sich vor dem Hause drängenden Volke seine Lehren von der Liebe entwickelt. Am Schluß des zweiten Aktes sehen wir Jesus predigend inmitten einer ungeheuren Volksmenge, die, tief ergriffen über Jesu Worte, nach Jerusalem voranzieht. Bunt und voller Leben ist die Massenszene vor der großen Tempeltreppe, die von großer Wirkung ist: „Volk in lebendigster Bewegung wogt auf und ab. Die breite Haupttreppe und die Querhalle des Tempels sind mit allerhand Verkäufern, wie auf einem Markte besetzt." (S. S. XI S. 278.) Die Wirkung dieser groß angelegten Massenszenen wird dadurch noch erhöht, daß der Dichter dazwischen wieder Auftritte voll ruhigster Harmonie bringt, wie z. B. am Anfang des 2. Aktes: „Am See Genezareth: Fischerhütten ziehen sich an ihm hin. Tagesanbruch. Jesus unter einem Baume schlafend. Maria von Magdala zu seinen Füßen kniend und den Saum seines Gewandes küssend. . . ." (S. S. XI S. 275.) Nach dem wild erregten Auftritt vor der großen Tempeltreppe am Schluß

des dritten Aktes bringt in die Handlung wieder Ruhe hinein die abgeklärte Abendmahlsszene am Beginn des vierten Aufzuges. Der großen Szene des Todes Christi am Kreuz ist ihr Unerträgliches dadurch genommen, daß sie unsern Blicken entzogen wird; wir fühlen nur das Furchtbare, das geschehen ist, in den Auswirkungen, die der Tod Christi vor unsern Augen auslöst: in Verfinsterung des Himmels, Gewitter und Entsetzen der zurückkehrenden Menge.

Die dramatische Entwicklung und Verwicklung bringt Wagner dadurch in den Stoff hinein, daß er das Ziel Jesu und den Wunsch des Volkes in einen klaffenden Gegensatz bringt. Es stehen sich Jesus mit der Schar seiner Anhänger und Barrabas, der den Willen des Volkes verkörpert, gegenüber. Das Volk erhofft Befreiung vom römischen Joch, die Jesus als der Messias bringen soll. Barrabas glaubt deswegen, mit Jesu Hilfe durch einen Aufstand die Fremdherrschaft abschütteln zu können. Als Jesus immer mehr gedrängt wird, sich offen als Messias zu bekennen, da verkündet er seine wahre Sendung: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt!" Das Volk sieht sich um seine Zukunftsträume betrogen und gerät in höchste Verwirrung. So ist dieser, gleich im ersten Akt beginnende, Gegensatz von Wagner klar und scharf durch den ganzen Entwurf durchgearbeitet. Wagner selber formuliert den Gegensatz in der „Mitteilung an meine Freunde" noch einmal anders, aber auch klar: „Es reizte mich nun, die Natur Jesus', wie sie unserm der Bewegung des Lebens zugewandten Bewußtsein deutlich geworden ist, in der Weise darzutun, daß das Selbstopfer Jesus' nur die unvollkommene Äußerung desjenigen menschlichen Triebes sei, der das Individium zur Empörung gegen eine lieblose Allgemeinheit drängt, zu einer Empörung, die der durchaus einzelne allerdings nur durch Selbstvernichtung beschließen kann, die gerade aus dieser Selbstvernichtung heraus aber noch ihre wahre Natur dahin kundgibt, daß sie wirklich nicht auf den eigenen Tod, sondern auf die Verneinung der lieblosen Allgemeinheit ausging." (G. S. IV S. 332.) Dieser im Entwurf durchklingende Gegensatz ist das Gefühl, das Wagner selbst in jenen Jahren hatte, als er überall auf Unverständnis und oft auch auf „Lieblosigkeit" in der ihn umgebenden Menschheit stieß. Am besten ist wohl der Gegensatz, auf den sich

das Drama aufbaut, zu fassen in dem deutlichen Sich-Abheben zweier ganz verschiedener Welten: Kampf zwischen Idealismus und Materialismus, zwischen Göttlichem und Menschlichem. Das ist der Gegensatz, der sich durch das ganze Drama hinzieht.

## 3. Charaktere.

Obwohl wir es nur mit einem Entwurf zu tun haben, sind wir doch imstande, auch über die Charaktere ein Urteil zu fällen. Im Mittelpunkt steht natürlich Jesus. Seine Sendung ist vollkommen mißdeutet worden von Barrabas und Judas, die beide die äußere Machtentfaltung Jesu wollen. Barrabas ist der große, alle günstigen Gelegenheiten sich gleich dienstbar machende Politiker. Die Schwäche der römischen Kriegsmacht will er sofort ausnutzen, und bei Judas zieht er Erkundigungen über Jesus ein, um dessen Macht für seine Zwecke in Anspruch zu nehmen. Um aber ganz sicher zu gehen, sucht Barrabas Jesu Gesinnung persönlich zu erforschen durch die Frage nach dem Kaiserzins; doch wird er gründlich enttäuscht. Trotzdem aber eilt „der leidenschaftliche Patriot", wie Wagner ihn selber nennt, nach Jerusalem und versucht dort einen Aufstand gegen die Fremdherrschaft zu entfachen, der aber gleich im Keime erstickt wird, und ihm seine Gefangennahme einbringt. So hat Wagner also aus dem Aufwiegler und Mörder, wie ihn die Evangelien nennen, einen hitzigen Politiker gemacht, der in seinem Fanatismus ins Verderben rennt. Unwillkürlich fühlt man sich bei einer solchen Charakteristik des Barrabas an Wagners damaligen Freund Röckel erinnert, dessen Übereifer ihm eine gleiche Strafe einbrachte. In der Loslassung des Barrabas auf Wunsch des Volkes bei der Oster-Amnestie — die geschichtlich durch andere zeitgenössische Quellen sich nicht nachweisen läßt[1]) — folgt der Dichter wieder der Überlieferung aller vier Evangelien. Dagegen weicht Wagner vom biblischen Bericht des Johannes-Evangeliums bei der Charakterisierung von Judas Ischarioth, der

[1]) **Gegenwartsbibel Bd. I S. 216.**

nach der Überlieferung — die Geschichtlichkeit dieser Persönlichkeit ist sehr wahrscheinlich[1]) — aus schmutziger Habsucht und Geldgier den Verrat betreibt, stark ab. Gleich Barrabas ist auch Judas ein begeisterter Patriot, der alles für erlaubt hält, um das eine Ziel zu erreichen: die Befreiung vom römischen Joch. Eifrigst sucht er sich Klarheit darüber zu verschaffen, ob Jesus der ist, der seinen Traum erfüllen wird. Voll höchster Erwartungen hängt er an Jesus und drängt immer mehr, daß der Messias seine Herrlichkeit offen bekunden möge. Auch er ist in der Verfolgung seines Zieles voller Leidenschaft wie Barrabas. Daraus ist auch der Verrat an Jesus zu erklären. Fest von der Macht Jesu überzeugt, glaubt er ihn endlich durch den Verrat zu dem großen entscheidenden Schritt drängen zu können. Als aber die ersehnte Tat ausbleibt, erkennt er in aufrichtiger Reue seinen großen Irrtum und läßt sich bleich und entstellt über das Entsetzliche, was er angerichtet hat, über den wahren Opfertod Jesu von Petrus belehren. Einen der mannigfaltigen Berichte von einem grausamen Ende des Ischarioth hat Wagner nicht aufgenommen, vielmehr durch die Belehrung des Petrus dem furchtbaren Geschick, das auf Judas lastet, eine mildere Seite gegeben. Wie weit Wagner davon entfernt war, Judas irgendwie als Bösewicht darzustellen, erhellt auch aus der kleinen Episode mit dem reichen Jüngling. Judas glaubt aus Mitleid mit dem Reichen, der betrübt über Jesu Worte fortgeht, ihn gleichsam entschuldigen zu müssen mit den Worten: „Herr, bedenke, er ist sehr reich!“ — Eugen Schmitz weist noch in einem Aufsatz im „Hochland“ auf folgenden interessanten Plan Wagners hin: „Vorübergehend hatte Wagner die Absicht, diese psychologische Entwicklung (des Judas) durch Hereinziehen der Persönlichkeit der Maria Magdalena noch weiter zu komplizieren. Im Entwurf selber ist das zwar kaum angedeutet, aber mündlich hat sich Wagner gelegentlich eingehend darüber geäußert. Dem Verrat am Ölberg unmittelbar vorher sollte eine Szene des Judas mit Maria Magdalena gehen, in der er, hingerissen von der Schönheit der um Rettung des Meisters flehenden ehemaligen Sünderin,

---

[1]) R. G. S. Bd. III S. 795.

erklärt, um den Preis ihrer Liebesgunst seinen ehrgeizigen Plänen entsagen und die Gefahr von Jesus noch im letzten Moment abwenden zu wollen. Maria aber, der Lehre Jesu eingedenk, weist dieses sündige Ansinnen standhaft zurück, worauf Judas mit den Schergen nach Gethsemane aufbricht"[1]). Wirklich ausgeführt hätte Wagner diesen Plan nach meiner Meinung wohl kaum, da dieser Zug nicht zu dem Judasbild, wie es uns aus dem Entwurf entgegentritt, passen würde.

Von starker dramatischer Wirkung sind die beiden Marienbilder, die Wagner gezeichnet hat. Bei der Gestaltung der Mutter Jesu mag noch der nicht weit zurückliegende Tod der eigenen Mutter (Febr. 1848) Wagners verklärend nachgewirkt haben. Ihr hat der Dichter Züge verliehen, die an ausstrahlender Milde und Liebe an Madonnenbilder erinnern. Die Sünderin Maria sucht Jesu Mutter zu trösten, in Liebe erkennt sie den Beruf ihres Sohnes und demütig unterwirft sie sich ihm nicht ohne Sorge für sein Leben. Ihre Liebe läßt sie auch das Schwerste vollbringen: ihrem Sohne auf dem qualvollen Marterweg das letzte Geleite zu geben. Gleich der Mutter Maria hat Wagner der Sünderin Maria von Magdala den Zug der starken, großen, himmlischen Liebe zu Jesus verliehen. Jesus hat ihr ihre Sünde verziehen, und in ihr, die als Buße für ihre Sünde ihr Leben in dienender Liebe hinbringt, erkennen wir unschwer Züge der späteren Kundry-Gestalt im „Parsifal" wieder. Auch in der Gestaltung der Maria von Magdala hat Wagner später noch einen Plan gehabt, den er aber auch wieder fallen gelassen hat. Eliza Wille berichtet darüber, als sie im März 1887 in der „Deutschen Rundschau" fünfzehn an sie gerichtete Briefe Richard Wagners mit persönlichen Erinnerungen und Erläuterungen herausgab: „Es wollte mir auch nicht gefallen, daß uns Wagner einmal mit seiner feurigen Lebendigkeit ausmalte, wie ‚der Prophet von Nazareth', von der sündigen Magdalena in irdischer Liebe geliebt, in ergreifender Schönheit auf der Bühne darzustellen sei"[1]).

Im Mittelpunkt all dieser Gestalten steht Jesus selbst.

[1]) 11. Jahrgang Bd. I S. 724.

[2]) Briefe Bd. XIII S. 34.

„Zu einer namentlich für den Künstler ergiebigen Beurteilung der wundervollen Erscheinung dieses Jesus," so schreibt Wagner selber, „war ich dadurch gelangt, daß ich den symbolischen Christus von ihm unterschied, der, in einer gewissen Zeit und unter bestimmten Umständen gedacht, sich unserm Herzen und Verstande als so leicht begreiflich darstellt." (G. S. IV S. 331.) Also nur den rein menschlichen Jesus hat Wagner gestalten wollen. Zu dieser Auffassung ist er hauptsächlich durch zwei Umstände gedrängt worden. Das 1835/36 in zwei Bänden erschienene, glänzend geschriebene „Leben Jesu" von D. Fr. Strauß hat auf Jahrzehnte hinaus im 19. Jahrhundert eine Revolution in der theologischen Wissenschaft hervorgerufen. Mit seltenem Scharfsinn läßt Strauß, indem er sich zunächst auf den Standpunkt des Rationalismus stellt, und dann die Torheiten des Rationalismus beweist, aus der Asche den Phönix: den Mythus, aufsteigen. Diese von allem Wunderbaren und vom Supranaturalismus befreite Jesusgestalt hat ihre Wirkung bis zur Gegenwart nicht verloren, und auch Wagner hat sich von ihr beeinflussen lassen. Andrerseits aber ist er zu dieser Auffassung des Heilands auch aus rein künstlerischen Rücksichten getrieben worden, wie Erich Schmitz darlegt: „Daß heilige oder göttliche Wesen als dramatische Helden ungeeignet sind, hat schon Lessing in seiner Dramaturgie gezeigt. So mußte auch Wagner seinen Helden, wollte er ihm nicht nur anbetende Verehrung, sondern — wie es das Drama erheischt — auch menschliche Teilnahme sichern, im Wesen seines Handelns und Leidens als durch menschliche Verhältnisse bedingt, zeigen. Darum sind z. B. die Wunder Jesu, soweit sie im Drama herangezogen werden, auf menschliche Basis gebracht, seine Erweckung der Toten etwa als ärztliche Behandlung des Scheintodes hingestellt u. dergl."[1]). Aber trotzdem ist Wagner einer großen Gefahr doch nicht entgangen. Lessing sagt in seiner „Hamburgischen Dramaturgie" (Stück 2) über den Christen im allgemeinen: „Ist der Charakter des wahren Christen nicht etwa ganz untheatralisch? Streiten nicht etwa die stille Gelassenheit,

---

[1]) „**Wartburg**" **11. Jahrg. Bd. 1 S. 721.**

die unveränderliche Sanftmut, die seine wesentlichen Züge sind, mit dem ganzen Geschäfte der Tragödie, welches Leidenschaften durch Leidenschaften zu reinigen sucht?" Diese Worte von Lessing sind erst recht auf Christus selber zu beziehen. Die gelassene Ruhe und die doktrinäre Art des Wagnerschen Jesus stehen ganz entschieden im Widerspruch mit Lessings Forderungen. Zu einer Tragödie in diesem Sinne eignet sich die Jesusgestalt auch schon aus dem Grunde nicht, weil sie keine innere Entwicklung durchgemacht hat, die uns bekannt wäre. Wir haben es bei Jesus mit einem Charakter zu tun, der sich für uns als ein abgeschlossener darstellt, dessen innere Kämpfe und Widersprüche wir nicht kennen. Hebbel hat dem in seinem aus dem Jahre 1863 stammenden Entwurf Rechnung getragen. Er bringt in seinen, auch „rein menschlich" aufgefaßten, Jesus eine Entwicklung hinein, indem er sagt: „Erst wenn der Tod sich naht, gibt Christus den Gedanken an ein irdisches Reich auf und predigt das himmlische (Umschwung wie in Hieram). Überhaupt, auch in ihm muß alles wachsen . . . Christus-Gott aber seiner erst bewußt werdend"[1]). Daß Wagner jeglichen Versuch einer Entwicklung hat fallen lassen, ist ein entschiedener Mangel. Dadurch muß an einer Jesusgestalt, die in fünf langen Akten nur immer seine philosophischen Lehren und Ideen entwickelt, völlig das Interesse erlahmen. Wenn der Dichter auch die einzelnen philosophischen Systeme in feiner und scharfsinniger Weise durch Jesus verkündigen läßt und das Grundproblem: Gesetz oder Gesinnung fein herausgearbeitet hat, so sind doch manche Äußerungen Jesu von dem Dichter dermaßen scharf zugespitzt und für seinen Zweck zurechtgeschnitten, daß sie fast als geschmacklos bezeichnet werden können. So läßt Wagner seinen Jesus im Schmerz über das Unverständnis seiner Lehren von seiten seiner Brüder zu seiner Mutter sagen: „Mutter, warum zeugtest du diese?" (S. S. XI S. 276.) Lassen wir indes diese Erwägungen, ob die Wagnersche Jesusgestalt eine für das Drama geeignete ist oder nicht, beiseite, und denken wir nur an den Kern der Lehre, die uns dieser

---

[1]) Hebbel Bd. V S. 316 u. 318.

Jesus in immer neuen Worten und Wendungen predigt, so muß man sich dem Urteil Walter Dohns anschließen: „Man muß Wagner lieben um der tiefen, schönen Menschlichkeit willen, mit der er hier die Heilige Schrift erfaßt und ausgelegt hat. Es ist die gewaltigste Revolution, die er darin predigt, zugleich aber auch die höchste, schönste und edelste, die Verwandlung der Herrschaft des Egoismus in ein Reich der Liebe." Ja, man kann die Lehren dieses „Jesus von Nazareth" geradezu als das höchste Lied der Liebe und Menschlichkeit bezeichnen. So betrachtet wird sich jeder immer mit großem Gewinn in diese einzige Jesusgestalt unseres Wagners vertiefen, dessen hohe und herrliche Kerngedanken, noch einmal zusammenfassend, die sind, die Wagner 1850 in seiner Schrift: „Kunst und Klima" ausspricht:

> „Es gibt keine höhere Kraft als die gemeinschaftliche der Menschen; es gibt nichts Liebenswerteres als die gemeinschaftlichen Menschen.
>
> „Nur durch die höchste Liebeskraft gelangen wir aber zur wahren Freiheit; denn es gibt keine wahre Freiheit als die allen Menschen gemeinschaftliche.

„Die Mittlerin zwischen Kraft und Freiheit, die Erlöserin, ohne welche die Kraft Roheit, die Freiheit aber Willkür bleibt, ist somit — die Liebe; nicht jedoch jene geoffenbarte, von obenherein uns verkündete, gelehrte und anbefohlene, — deshalb auch nie wirklich gewordene — wie die christliche, sondern die Liebe, die aus der Kraft der unentstellten, wirklichen menschlichen Natur hervorgeht; die in ihrem Ursprunge nichts anderes als die tätigste Lebensäußerung dieser Natur ist, die sich in reiner Freude am sinnlichen Dasein ausspricht und, von der Geschlechtsliebe ausgehend bis zur allgemeinen Menschenliebe fortschreitet."

# Lebenslauf.

Ich, Paul Gerhard Graap, evangelisch-lutherischer Konfession und preußischer Staatsangehörigkeit, wurde am 11. Oktober 1892 in Schleswig als Sohn des Rechnungsrates P. Graap geboren. In meiner Geburtsstadt besuchte ich die Vorschule und die kgl. Domschule und verließ Ostern 1914 das Gymnasium mit dem Zeugnis der Reife. Im Sommer-Semester 1914 widmete ich mich dem theologischen Studium. Vom 7. August 1914 bis 22. April 1918 war ich im Heeresdienst. Im Sommer-Semester 1918 nahm ich in Marburg meine theologischen Studien wieder auf und hörte außerdem noch germanistische und philosophische Vorlesungen. Am 28. Juli 1920 bestand ich in Marburg das Examen rigorosum.

Die Herren Professoren und Dozenten, deren Vorlesungen ich während meiner Studienzeit besucht habe, sind:

Elster, Vogt, Wrede.

Baumgartner, Budde, Bultmann, Bornhausen, Heitmüller, Herrmann, Jülicher, Mundle, Rade, Simons, Stephan.

Hartmann, Heimsoeth, Natorp.

Ihnen allen spreche ich meinen Dank aus. Die Anregung zu vorliegender Arbeit, die mich als Theologen besonders stark interessierte, empfing ich von Herrn Geh. Regierungsrat Prof. Dr. Ernst Elster, und es ist mir ein Bedürfnis, ihm auch an dieser Stelle meinen aufrichtigsten Dank auszusprechen für das wohlwollende Interesse, das er meiner Arbeit stets entgegenbrachte, und für die gütige Beratung und Unterstützung, die er mir jederzeit bereitwilligst hat zuteil werden lassen.

# Lebenslauf

Ich, Paul [illegible] [illegible] 1914 [illegible] 1918 [illegible] 1920 [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]